الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

الجزء الأول

من الثورة العرابية إلى قيام الحرب العالمية الأولى

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الاسكندرية

الناشر : مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا بالقاهرة

ت : ٣٩٠٠٨٦٨ - ٣٩١٩٣٧٧

الاتجاهات الوطنية
في الأدب المعاصر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه دائمين عاطرين على رسوله الأمين ، الذى هدانا الله به وأحيانا ، ولولا فضل الله ورحمته لكنا من الضالين الهالكين .

وبعد فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب (الاتجاهات الوطنية) فى جزئه الأول أدخلت عليها بعض التعديل فى الفصل الأخير « نزعات إصلاحية » . ولم يكد يطرأ عليها بعد ذلك شيء يذكر فى بقية فصول هذا الجزء إلا قليلا . ويستطيع القارىء أن يلمس مواضع التعديل بالمقارنة بين ذلك الفصل كما جاء فى هذه الطبعة ، وبين ملخصه كما يبدو فى مقدمة الطبعة الأولى التى أبقيتها كما هي دون تعديل . ولم يكن من هذا التعديل بد بعد أن بدا التناقض واضحاً بين ما جاء فى هذا الفصل وبين ما كتبته بعد ذلك بسنتين فى الفصلين الثالث والرابع من الجزء الثانى لهذا الكتاب ، ولا سيما ما يتعلق منه بمحمد عبده وحركته . وقد اجتمعت لى منه مادة صالحة لا يتسع لها هذا الكتاب أرجو أن يتاح لى نشرها فيما بعد . وهي تكشف عن جوانب أغفلها الذين كتبوا عنه وأرخوا له .

وقد كنت أحب أن أنجز فى هذه الطبعة لجزء الأول ما وعدت به فى تقديم الجزء الثانى من تعميم هذه الاتجاهات لكى تشمل العالم العربى كله — وظروفه فى تقديرى متشابهة فى خطوطها الكبيرة ، يصدق فى كل قطر من أقطاره ما صح فى مصر . فكلها قد مر فى فترة التعلق بفكرة الجامعة الاسلامية . حين كانت جميعاً جزءاً من دولة إسلامية كبرى تعتبر امتداداً للخلافة الإسلامية وهى الدولة العثمانية . وكلها قد ظهر فيها صراع بين هذه النزعة الإسلامية التليدة الموروثة وبين النزعات القومية الطارئة التى بدأت طلائعها تظهر واضحة فى سائر البلاد العربية منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجرى . وكلها قد مر بفترة صراع بين النزعات الإقليمية وبين النزعة العربية التى ترد العرب إلى الوحدة الإصيلة

بعد الفرقة الطارئة . وكلها قد دارت فيه معارك حول تصوير العروبة : هل هي امتداد للإســـلامية السابقة ؟ أم هي صورة من القوميات الغربية اللادينية ؟ وكلها قد شغل بالبحث والمناقشة حول أمثل الطرق والأســاليب للنهوض ولاستعادة القوة والتخلص من أسباب الضعف وآثاره . ولم يكد الخلاف فيها جميعاً يخرج عن اتجاهات ثلاثة : اتجاه يدعو إلى العودة لينابيع الإسلام الأولى ؛ واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب وتتبع خطاه ؛ واتجاه ثالث يدعو إلى إسلامية متطورة يفسر فيها الإسلام تفسيراً يطابق الحضارة الغربية ، ويبرر أنماطها وتقاليدها . وكلها قد شغل بمصير الخلافة الاسلامية وواجب المسلمين إزاء إلغاء الحركة الكمالية للخلافة الإسلامية في تركيا ، وكلها قد دارت فيها معارك فكرية وأدبية بين المتمسكين بالتقاليد الاسلامية والعربية وبين الداعين إلى الحضارة الأوروبية والمفتونين بأساليبها وأنماطها .

كنت أحب أن أنجز وعدى ذاك ، فأعمم هذه الاتجاهات التي تحدثت عنها في هـــذا الكتاب بجزئيه ولكن ظروفي الراهنة لم تسمح به . فأرجو المعذرة . ولعلي أفي بهذا الوعد فيما بعد ، أو لعل غيري ينهض به . وقد نهض صديقي الدكتور ماهر حسن فهمي بشطر منه حين أصدر كتابه (القومية العربية والشعر المعاصر) في سلسلة « مع العرب » التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بالقدر الذي سمح به حجم الكتاب وطبيعته . وقد تفضل مشكوراً بتصحيح تجارب هذا الجزء لبعدى عن مصر أثناء طبعه .

والله سبحانه وتعالى هو المستعان . له الحمد في الأولى والآخرة . ولا حول ولا قوة إلا به ؟

محمد محمد حسين

بنغازى في صباح السبت ١٢ من رمضان المبارك ١٣٨١

(١٩٦٢/٢/١٧ م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

كان اتجاهى أول الأمر إلى أن أكتب عن الوطنية فى شعر شوقى . ولما اجتمعت لى مادة البحث، رأيت أن الذين كتبوا عن هذا الشاعر قد ظلموه ظلماً بيناً فى وطنيته. ونظرت فإذا شوقى ليس وحده هو الذى مدح السلطان عبد الحميد ، فقد كان ذلك اتجاه شعراء العصر جميعاً . ونظرت فإذا شوقى لم يكن وحده الموالى لتركيا ، فقد كانت مناصبة تركيا وقتذاك لا تعنى إلا موالاة أعدائهم وأعداء مصر الانجليز . ونظرت فإذا الرجل لم يكن وحده هو الذى مدح عباساً — وإن تكن صناعته ووظيفته قد اقتضته ذلك — فقد كان عباس فى الفترة الأولى من حياته موضع مدح كل الشعراء بل وموضع حب المصريين جميعاً وآمالهم .

ورجعت إلى كتابات العصر، وصحفه وتواريخه، فإذا كل ذلك يوحى بأن وطنية هذه الفترة لم تكن هى وطنيتنا ، وأن قيمها لم تكن هى قيمنا ، وأن تفكيرها لم يكن هو تفكيرنا . فالخطأ فى الحكم يرجع فى معظمه إلى تغير مفهوم (الوطنية) على مر الأيام ؛ فالذين يدرسون أدب الصحراء والفطرة فى الجاهلية ، لا ينصفون إذا وزنوه بموازين الحضارة والمدنية فى القرن العشرين . والذين يدرسون شعراء ما قبل الإسلام يظلمون إذا وزنوهم بموازين الإسلام . والجيل الذى يولد فى هذه الأيام يخطىء إذا درس آداب آبائه بعد عشرين عاما أو ثلاثين فحكم على الذين مدحوا (الملكية) بالخيانة . وكذلك كان شأن الدارسين مع شوقى . لاموه لميوله التركية حين كانت الرابطة العثمانية حديث كل الأمم الاسلامية . وغضوا من قدره لأنه كان رجل القصر حين كان عباس ساكن القصر موضع أمل الوطنيين من المصريين وقدوتهم فى مقاومة الاحتلال فى شطر من حياته .

وعند ذلك خطر لى أن لا أقصر تاريخ الوطنية على شوقى ، وأن أؤرخ للاتجاهات الوطنية فى الشعر العربى فى مصر جملة ، ورأيت أن مثل هذا البحث

قد يصحح كثيراً من الأحكام السابقة العاجلة، وقد يعين على وضع مقاييس صحيحة للقيم الوطنية وتطورها ؛ فليس من الانصاف أن يحاسب الناس على أسس مباينة كل المباينة أو بعض المباينة لأسس العصر الذى عاشوا فيه وعبروا عن قيمه واتجاهاته . وليس من البحث العلمى أن يدرس الشاعر منفصلا عن بيئته التى استمد منها تجاربه . ومن هذا يبدو أن البحث فى لبه يستهدف تصحيح القيم الوطنية والقيم النقدية فى دراسة الشعراء المعاصرين .

وقد تبين لى من بعد أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ — ١٩١٩) كانت حداً فاصلا بين عصرين متباينين فى فهم مدلول (الوطنية) . ولذلك رأيت أن أقسم بحثى عن (الاتجاهات الوطنية فى الشعر المعاصر) إلى قسمين، ينتهى أولهما إلى قيام الحرب العالمية الأولى ، وهو موضوع بحث هذا الكتاب الذى أقدمه بين يدى القراء .

وقد قسمت البحث إلى خمسة فصول :

تكلمت فى الفصل الأول عن (الجامعة الاسلامية) فبينت أنها كانت هى النزعة الغالبة على تفكير العصر ، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان ، وحين كانت العاطفة الدينية هى المسيطرة على القلوب والافهام ، وحين كانت الظروف التى تسود العصر توحى بأن الخصومة بين الشرق والغرب هى خصومة بين الاسلام والمسيحية ، أو هى استمرار للحروب الصليبية كما تصور بعض زعماء الوطنية وكتابها . وكان يعين على تدعيم هذا التصور ما يدور من حروب بين تركيا من ناحية و بين الدول الأوروبية الطامعة فى اقتسام أملاكها من ناحية أخرى . هذه تنادى بتحرير الشعوب الاوربية فى جنوب أوروبا من وحشية المسلمين . وتلك تنادى بتماسك الشعوب الاسلامية واتحادها أمام الجشع الاوربي . كما أعان عليه مهاجمة كثير من ساسة الغرب وكتابه للإسلام والمسلمين ، وتصويرهم فى صورة الهمج المتخلفين، ورد تخلفهم هذا إلى جمود الاسلام الذى لا يصلح فى زعمهم لأن يكون شريعة أمة متمدينة راقية ، وأعان عليه كذلك ما كانت تبذله إنجلترا من جهود دائبة للقضاء على تركيا ، بتشجيع كل مناوىء لها وخارج عليها وتضخيم لمساوئها وتصوير لفساد الحكم فيها .

ويبين في هذا الفصل أن موالاة تركيا والإشادة بها ومدح الشعراء السلطان عبد الحميد لم يكن في حقيقة أمره إلا تمسكا بخليفة المسلمين الذي يلي أمرهم ويجمع شملهم،وأن الخروج عليه ومهاجمته لم يكن يعني في أفهام كثرة المعاصرين إلا موالاة المستعمرين أعداء المسلمين . وتتبعت ذلك في مختلف المناسبات والأحداث ، مثل الحركة العربية التي كان يظن أن إنجلترا هي التي تشهرها ، مستعينة بها على قتل الخلافة الإسلامية التي كانت تريد أن تنقلها إلى أمير عربي تضمه تحت حمايتها ، فتتسلط عن طريقه على الرأي الإسلامي العام ، ومثل حرب اليونان سنة ١٨٩٧ . والدستور العثماني ١٩٠٨ ، وسقوط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ ، وحرب طرابلس سنة ١٩١١، وحرب البلقان وسقوط أدرنة سنة ١٩١٢ . وقدوم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ .

ثم يبينت آخر الأمر أن المنادين بالجامعة الاسلامية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر . وأن كثرتهم كانت مدفوعة إلى ذلك بعاطفتها الدينية ، وأن بعضهم كان يتخذ ذلك وسيلة لمناوأة الاستعمار الانجليزي ، وهو يرى بعد ذلك أن التخلص من النفوذ التركي سهل ميسور .

وتكلمت في الفصل الثاني عن (الجامعة المصرية) ، فتتبعت تطور القومية المصرية التي كانت فكرة ناشئة في ذلك الحين ، انتقلت إلى مصر مع ما انتقل إليها من الأفكار الغربية . فكانت صدى للاتجاه العام نحو تطور القوميات في القرن التاسع عشر . وقد رددت بذور هذا الاتجاه نحو الجامعة المصرية إلى الثورة العرابية ، التي كانت تعبيراً عن شعور المصريين بالاضطهاد إزاء عنصر غريب عنهم هو العنصر الجركسي . ورأيت أن فكرة الوطنية في ذلك الوقت مختلفة بعض الاختلاف عما نعنيه منها اليوم ، وأنها كانت مختلطة بالفكرة الإسلامية ، لا تدعو إلى الانفصال عن تركيا وإن كانت تدعو إلى مقاومة استبداد العنصر الجركسي والنفوذ الأوروبي . وقلت إن هذه الحركة كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه إلى الاهتمام بأمره والعمل على رفعته ، وأداء واجبه

نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . ثم تطورت الفكرة القومية على أيدى أصحاب الثقافات الاوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . ودعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الاقطار الإسلامية ويضعف تكتلها أمام الدول الأوروبية الطامعة فى استعمارها .

ثم خفت صوت القومية وركدت الدعوة إليها زمناً بعد فشل الثورة العرابية ، حتى انبعثت من جديد فى مختتم القرن التاسع عشر ، متأثرة بفكرة القوميات الأوروبية ، واتخذت شكلين متباينين ، أحدهما يتحدث عن الوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى بها كما يتغنى العاشق بمعشوقته ، محاولا أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد . والآخر يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، ولا يستهدف إثارة الناس ولكنه يحاول إقناعهم ، ولا يتغنى بالوطن المحبوب ولكنه يتحدث عن النفع المادى والمصلحة المشتركة التى تجمع بين ساكنيه . وكان الفريق الأول ممثلا فى مصطفى كامل وهو يدعو إلى جامعة مصرية إسلامية ، ولا ينكر الرابطة العثمانية ، ولكنه يتخذها وسيلة لمناوأة الانجليز . وكان الفريق الثانى ممثلا فى لطفى السيد كاتب حزب الأمة الاول . وهو يدعو إلى جامعة مصرية خالصة ، ولا يعترف بالرابطة العثمانية لأنها لون من ألوان الاستعمار ، كما أنه لا يعترف بالجامعة الاسلامية لأنها وهم لا سبيل إلى تحقيقه من الناحية العملية . ويبدو أن الدعوة الأولى كانت أقرب إلى القلوب ، وأن كثرة الناس قد آزرتها والتفت حولها ، وأن انصراف الناس عن الدعوة الثانية كان يرجع إلى أن دعاتها كانوا من كبار الملاك الذين لا يعنون إلا مصالحهم الخاصة حين يتحدثون عن النفع المادى والمصالح المشتركة ، وإلى أنهم قد انصرفوا إلى الكلام عن الاصلاح ولم يهاجموا الاستعمار الذى كانوا يوادّونه حرصاً على مصالحهم .

ونختتم هذا الفصل بالاشارة إلى ما صحب هذه الحركة المصرية من اتجاه تاريخى فى الشعر نحو إحياء المجد الفرعونى والمجد العربى ، اللذين يمثلان النزعتين

السابقتين : القومية المصرية والقومية الإسلامية واتخاذ ذلك وسيلة إلى استنهاض الهمم ، وبعث الأمل ، ومحاربة اليأس ، ورد الثقة إلى الناس الذين تمكن منهم سوء الظن بأنفسهم حتى قتل فيهم روح الأمل والطموح .

وتكلمت في الفصل الثالث عن (محنة الجامعة المصرية) التي بدت في المؤتمر القبطي سنة ١٩١٠ والمؤتمر المصري سنة ١٩١١ . وبينت أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وإلى عدم توافر الثقة بين العنصرين اللذين يكونان الجامعة المصرية ، وإلى الجهل الذي يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين ، وإلى التقاليد الفاسدة التي دعت القبط إلى أن ينطووا على أنفسهم ويقصروا اهتمامهم على مشاكلهم حتى انتهى بهم الأمر إلى أن تتحدث صحفهم عنهم وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر . وهاجت الفتنة فبرزت عارية ، بعد قتل بطرس غالي رئيس الوزراء القبطي سنة ١٩١٠ . واعتبر القبط أن عنصرهم هو المقصود بالاعتداء . ودافع الفريق الآخر عن نفسه بأن الرجل لم يستحق القتل إلا بوصفه مصرياً خان وطنه وأعان عليه المستعمرين ، وبلغت الخصومة قمتها حين تم انعقاد المؤتمر القبطي في أسيوط ٥ مارس سنة ١٩١٠ . مطالباً ببعض المطالب التي كانت موضوع نقاش عنيف حاد في الصحف، مما دعا إلى عقد مؤتمر مصري تم انعقاده في ٢٩ إبريل سنة ١٩١١ . رد على مطالب المؤتمر القبطي التي لا تقوم على أساس من المواطنة المصرية ، ولكنها تقوم على أساس الدين وحده .

ثم تكلمت عما استتبعته هذه الخصومة العنيفة من محاولات صادقة للتوفيق بين عنصري الأمة وتصفية ما بين جيران الوطن من سوء الظن . وانتهيت إلى أن هذا الشقاق كان محنة امتحنت بها الدعوة الناشئة إلى الجامعة المصرية ، وأنه وإن كان ثمة الخلاف بين عنصري الأمة ، فقد مهد في الوقت نفسه للوحدة القومية المصرية التي بدت في أقوى مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ .

وتكلمت في الفصل الرابع عن (تيارات سياسية) كانت تتنازع الناس

فى هذا العصر . وجعلت الثورة العرابية هى نقطة البداية فى اهتمام الناس بالمسائل السياسية. فقد كثر فيها حديثهم عن الظلم والظالمين . وعن حقهم فى محاسبة السلطان، وعن الدعوة إلى النظام النيابى وإلى العدالة الاجتماعية وإلى الحد من تغلغل النفوذ الأجنبى . وظهرت فيها آراء جريئة تدعو إلى التخلص من النظام الملكى مفضلة عليه النظام الجمهورى .

ثم تكلمت عن نشأة الصحافة الوطنية بعد ما كان من ركود الحركة حيناً واستكانة الناس للهزيمة . فظهرت صحيفة المؤيد سنة ١٨٨٩ ، ثم صحيفة الأستاذ سنة ١٨٩٢ . وبينت أن ظهور الحركة الوطنية الحديثة بعد الاستعمار الانجليزى قد اقترن بحكم عباس . فتكلمت عن وطنيته فى أول حكمه ، مما جمع قلوب المصريين حوله . وما كان من تأييده لقادة الحركة الوطنية وعدائه للانجليز ، مما أدى إلى اصطدامه بكرومر . ثم تكلمت عما كان من تراجعه أمام الإنجليز وعدم صبره للكفاح ، وانصرافه إلى تنمية ثروته من كل طريق ، واستعرضت سياسته المضطربة المتقلبة التى أدت إلى انصراف الشعب عنه ، بعد أن ساد الوفاق بينه وبين الانجليز ، حين أرضى جورست — خليفة كرومر — جوعه إلى السلطة وإلى المال .

وبذلك استنفدت الحركة الوطنية جهدها فى مهاجمة عباس ، واستراح الانجليز من اجتماع الشعب والخديوى على حربهم ، وقدمت صوراً من شعر الشعراء الذين كانوا يمدحون عباساً فى أول حكمه ، فانصرفوا عن ذلك إلى نقد سياسته ، منهم من يعنف فى ذلك حتى يبلغ حد الهجاء الذى يعرضه للسجن . ومنهم من يرفق فى ذلك فلا يتجاوز العتاب الهين الرقيق .

ثم تكلمت عن السلطتين اللتين كانتا تتنازعان تصريف الشئون فى ذلك الوقت ، سلطة الاستعمار وسلطة الخديوى ، أو السلطة الفعلية والسلطة الشرعية ، كما كانت تسميها الصحف فى ذلك الحين ، وعن انقسام الصحف بين مؤيد لعباس ومؤيد لكرومر . وتكلمت عن سعى الاستعمار لخلق بطانة له من المصريين ، تحقيقاً

لسياسته التي رسمها لنفسه منذ الاحتلال في أن لا يحكم بطريق مباشر ، وفي أن ينفذ إرادته بأيد مصرية يقع عليها وزر أعمالها أمام الرأي العام ، فتواجه ثورته ، وبذلك يقع بأس المصريين بينهم ويستنفدون جهدهم في هذه الخصومة .

ثم بينت أن المصريين كانوا موزعين بين النفوذ التركي والنفوذ الفرنسي والنفوذ الإنجليزي والقصر . منهم من يلتمس العون على الاستعمار عند الخليفة التركي حامي المسلمين ، ومنهم من يلتمسه عند الفرنسيين المنافسين للاستعمار الإنجليزي . ومنهم من يحرص على وحدة الصفوف ويشفق من انشقاق المصريين فهو يدعو إلى الالتفاف حـــول القصر . ومنهم من يؤثر العاجلة ويعيش في حاضره ولا يطمح إلى خير منه فهو يهادن الإنجليز ولا يطمع في أكثر من دعوتهم إلى الإصلاح . ومنهم من يتعلق بسيد من هؤلاء السادة لأنه باع نفسه له فهو يؤيده بالحق والباطل .

ثم تكلمت عن تأسيس الأحزاب السياسية في سنة ١٩٠٧ : الحزب الوطني ومن ورائه الكثرة المثقفة من الشباب ، وهو عنيف في خصومته للاستعمار . بدأ عهده مؤيدا لعباس وانتهى إلى مخاصمته ، ولكنه لم يهاجم الخلافة العثمانية في الحالين . وحزب الأمة ومن ورائه أعيان مصر وكبار الملاك فيها ، وهو يهادن الإنجليز ولا يتجاوز جهده الدعوة إلى الإصلاح ، وهو يرى أن ذلك هو الطريق الطبيعي إلى الاستقلال . وحزب الإصلاح وهو حزب قليل الأنصار يدعو إلى عباس ، فهو لسانه المعبر عن ميوله واتجاهاته . وحزب كان يسمي نفسه بالحزب الوطني الحر ، وما هو بوطني وما هو بحر ؛ فهو دخيل باع نفسه للمحتلين ، ويتمثل في صحيفة المقطم . وعرضت لما آل إليه أمر هذه الأحزاب من تطرف في الخصومة وإسراف في الاتهام ضاق به المصلحون فارتفعت صيحاتهم منكرة هذه المهاترات ، داعية إلى الاتحاد وجمع الصفوف .

وتكلمت في الفصل الأخير عن (نزعات إصلاحية) لازمت هـذا التطور الفكري والسياسي . وكان دعاتها خليطا من المشتغلين بالسياسة ، وممن كرهوا أن

يزجوا بأنفسهم فى هذا المعترك العنيف وآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان . وكان بعض هؤلاء ينظر إلى علل المصريين الخلقية والاجتماعية ، يحاول أن ينبه إليها ويرسم الطريق إلى معالجتها ، مستوحياً فى ذلك الحضارة الغربية وأساليبها ونظمها . وكان فريق آخر ينبه إلى عيوب الأمم الإسلامية وسوء فهمهم للاسلام يحاولا أن يقيم الإصلاح على أساس دينى . ثم بينت أن التفكير الأوروبى قد تجلى فى دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة ، شغلت الرأى العام فى مستهل القرن العشرين ، وهى : الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى الحياة النيابية ، والدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، والدعوة إلى تحرير المرأة من الجهل والحجاب وتمكينها من المشاركة فى الحياة . وبينت أن الدعوتين الأوليين كانتا متأثرتين إلى حد بعيد بما شاع فى الحكم العثمانى الفاسد من ظلم ومن استغلال لنفوذ رجال الدين .

ثم تكلمت عن حركة الإصلاح الإسلامى التى تزعمها محمد عبده ، وتابعه فيها بعض تلاميذه ومعاصريه . وقسمت جهوده فيها إلى قسمين ، اتجه فى أولهما ـ أيام اتصاله بالأفغانى ـ إلى محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم والانصراف عن جهاد الاحتلال . واتجه فى الشطر الثانى إلى التوفيق بين الدين وبين المدنية الحديثة ، وإلى الرد على ما كان يوجه إلى الاسلام من شبهات ، وإلى تقريبه من نفوس الشباب الذين نفروا منه ، متوهمين أن الجمع بينه وبين المدنية والعلم غير مستطاع . وكان من أهم ما اتخذه لذلك من وسائل مشاريعه فى إصلاح الأزهر ، وفتاويه التى كان يجيب بها على السائلين من مختلف الأقطار الإسلامية ، ودروسه التى كان يحضرها عدد كبير من المثقفين والوجهاء .

ثم بينت أثر تجاور هذين التيارين فى انقسام المفكرين والناس فى مختلف نواحى الحياة إلى مجددين ومحافظين : مما جر إلى احتدام الخصومة بين المتطرفين من الفريقين . فكان الفريق الأول يتهم الفريق الآخر بالجمود

والتخلف والجمود . وكان الفريق الثانى يتهم الفريق الأول بالخروج على تقاليد الإسلام ، وربما ذهب فى ذلك إلى اتهام أصحابه بالكفر وبأنهم أذناب المستعمر وأعوانه ، يساعدونه عن قصد أو عن غير قصد ، بتحبيب الناس فيه بدلا من تنفيرهم منه . وقد نشأ عن تجاور هذين التيارين تناقض فى الحياة المصرية ، التى جمعت بين المحافظة المتزمتة ، وبين التطرف فى الأخذ بأساليب المدنية الغربية ، فى البيت الواحد فى بعض الأحيان ، مما وضح أثره فى شاعر كشوقى ، تجاوز فى شعره وصف الرقص والخمر ، مع مدائح الرسول وتمجيد الاسلام .

وانتهيت إلى أن هذه الصيحات المتباينة المتنافرة ، التى كانت تأخذ الناس من كل الجهات قد ساعدت على تنبيه الوعى القومى وإنضاج التفكير ، فكانت أشبه شيء بالفوضى التى تمهد للنظام ، وبالسديم الذى ينكشف عن الأجرام ، وبالشك الذى يلد اليقين .

ولم يكن يعنينى فى هذه الفصول أن أستقصى الأحداث ، وأن ألم بالتفاصيل . لكن عنايتى قد انصرفت إلى توضيح الخطوط الرئيسية ، والاتجاهات العامة ، والتيارات الأساسية ، التى ظهرت فى هذه الفترة وسيطرت عليها ، مستنبطا ذلك من النصوص الشعرية والنثرية ، مع مطابقتها بالأحداث التاريخية . وأرجو أن أكون قد عاونت بذلك على تصحيح بعض المقاييس النقدية ، وتوضيح ما يكتنفها من لبس أو غموض .

ولا يفوتنى فى ختام هذا التقديم أن أشكر السيد ماهر حسن فهمى لما قدم لى من عون فى تأريخ كثير من قصائد شوقى بالرجوع إلى تاريخ نشرها فى الدوريات، وفى إعداد فهارس هذا الكتاب .

وعلى الله التوكل والاعتماد ، ومنه العون والتوفيق والسداد ؟

رمل الاسكندرية { ٢٩ شعبان سنة ١٣٧٢ — ٢ مايو سنة ١٩٥٤ } محمد محمد حسين

الفصل الأول

الجامعة الإسلامية

كانت النزعة الإسلامية غالبة على العصبية الجنسية والرابطة القومية فى مصر إلى أوائل القرن العشرين . ولذلك لم يكن المصريون يجدون غضاضة فى الاعتراف بسلطة الخليفة التركى، وحين ثار عرابى على فساد أساليب الحكم فى مصر وعلى تغلغل النفوذ الأجنبى لم تخطر بباله أن يخلع طاعة الخليفة أو يخرج عليه ، فهو يعرض عليه خطواته ، مستمداً منه السلطة فى كل ما يفعل(١). ويضع مستر بلانت فى مقدمة برنامج الحزب الوطنى الاعتراف بسلطة الباب العالى وبأن « جلالة السلطان عبد الحميد مولانا وخليفة الله فى أرضه وإمام المسلمين »(٢) وهذا هو قرار الجمعية العمومية الذى صدر بتأييد عرابى عندما عزل الخديوى توفيق يختم بالاعتراف بالولاء للسلطان ، إذ ينص على وجوب « عرض القرار على الأعتاب العالية الشاهانية بواسطة وكلاء النظارات»(٣) . ويقول عرابى فى مذكراته « وبعد إمضاء هذا القرار عرض مضمونه بواسطة التلغراف على الحضرة السلطانية ، وصار إبلاغه إلينا رسميا وإلزامنا بالمقاومة على الدفاع وإعطاؤنا لقب (حامى البلاد المصرية) »(٤) . وهذه هى المنشورات التى كان يصدرها الخديوى توفيق تستعين على تنفير الناس من عرابى بتصويره خارجا على الخلافة ، عاصيا أوامر أمير المؤمنين(٥) . وقد كانت كل خطب العرابيين تدور حول الحض على الدفاع

---

(١) مذكرات عرابى ١ : ٧١ ، ٢٢٢

(٢) مذكرات عرابى ١ : ١١٧

(٣) الثورة العرابية ٣٩٠

(٤) مذكرات عرابى ١ : ١٩٧

(٥) مصر للمصريين ٥ : ١٨٠ - ١٩٣ ، مذكرات عرابى ١ : ١٩٨

عن الدين الإسلامى[1] . وظل عرابى يعتمد على مساعدة السلطان وتأييده ، حتى أعلن عصيانه تحت ضغط انجلترا ، فكان لهذا الإعلان أسوأ الأثر كما يقول عرابى نفسه فى مذكراته[2] .

كانت المسألة الشرقية ملونة عند معظم الكتاب والمفكرين فى هذه الفترة بلون دينى يكاد يكون امتداداً للنزاع الصليبى فى العصور الوسطى . وقد ساعد على تجمع الشعوب الإسلامية حول راية الخلافة العثمانية ما كان يبدو بوضوح من مطامع الدول الأوربية فى هذه الشعوب جميعاً . فكانت روسيا لا تنقطع عن إثارة الفتن بين دول البلقان وتأليبهم على الحكم التركى ومدهم بالسلاح بدعوى التخلص من حكم المسلمين[3] . وكانت العرائض تنهال على الملكة فكتوريا طالبة إنقاذ المسيحيين من مذابح المسلمين[4] . وكان جلادستون زعيم حزب الأحرار بانجلترا يلقى الخطب الرنانة ، ويؤلف الرسائل المطولة ، ناسبا إلى تركيا اضطهاد المسيحيين، مشيراً إلى السلطان عبد الحميد بقوله « الشيطان » و « عدو المسيح »[5] . وهذا هو المستر بارنج (اللورد كرومر فيما بعد) سكرتير سفارة انجلترا فى الاستانة يكتب تقريراً مطولا عن المسألة البلقانية يذكرنا بتقاريره المشهورة عن مصر ينسب فيه إلى المسلمين ارتكاب جرائم بشعة فى الانتقام من المسيحيين ، مقترحاً أن يكون حكام هذه الأقاليم مسيحيين[6] . وقد بالغ من تعصب أحد كتاب فرنسا أن اقترح حلا للمسألة الإسلامية القضاء على المسلمين ونبش قبر الرسول الكريم ونقل عظامه إلى متحف اللوفر فى باريس[7] .

---

(1) مصر المصريين ٥ : ١٩٤ — ١٩٨
(2) مصر للمصريين ٥ : ٢٠٠ — ٢٠١ مذكرات عرابى ٢ : ١٢ — ٢٠
(3) عبد الحميد ظل الله على الأرض ٧٢ — ٧٣ ، تاريخ الدولة العلية ٣٤١ ، صداقة أربعين عاما ص ٢٧٤
(4) عبد الحميد ٧٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩
(5) عبد الحميد ٨٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩
(6) تاريخ الدولة العلية ٣٣٩ — ٣٤١
(7) تاريخ الاستاذ الإمام ١ : ٨٠١

وحين تضطر تركيا إلى محاربة روسيا تنهال عليها الأمداد بالمؤن والرجال من سائر الأقطار الاسلامية ، وينبث الدعاة فى كل مكان ، يحرضون الناس على الدفاع عن الإسلام ، حتى تبلغ دعوتهم الهند والصين ، بينما يعلن المسيحيون من رعايا الإمبراطورية العثمانية أنهم لن يقاتلوا الروس أو أى مسيحى آخر[1] . وحين كان يتحدث القيصر عن تحرير النصارى من تركيا ، وحين كانت تتجاوب الصيحات فى بلاد البلقان « اقذفوا بالمسلمين إلى البحر » ، كان السلطان يدعو إلى تحرير المسلمين من روسيا ، فتتجاوب صيحاتهم : « الآن سوف يسود الإسلام »[2] .

ويغذى هذه الفتنة الدينية ما يتردد من أخبار المجازر الوحشية الرهيبة فى البلقان ، التى لم ينج من شرها أطفال المسلمين وفتياتهم[3] . ويجيب السلطان عبد الحميد على هذه المجازر البشعة بمجازر أخرى أبشع منها فى إخماد ثورة الأرمن سنة ١٨٩٤م[4]. ويكتشف السلطان عبد الحميد فى مختتم القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين السياسة الرشيدة التى يستطيع بواسطتها أن يحفظ الإمبراطورية العثمانية المتداعية من الانهيار ويصون عقدها من الانفراط وذلك بالاتجاه إلى تقوية فكرة الجامعة الاسلامية ونشر شعاره المعروف : « يا مسلمى العالم اتحدوا »[5].

كل هذه الأحداث قد ساعدت على تنمية الشعور بالرابطة الإسلامية ، وتغذية الإحساس بالخطر الذى يهدد شعوبها أمام غول الاستعمار الغربى المتربص بها ، فيدعوها إلى التجمع حول تركيا ، بوصفها أقوى هذه الشعوب وأقدرها على قيادة المعركة ضد العدو المشترك .

والمتأمل لأدب هذه الفترة فى مصر ، شعراً أو نثراً ، يجد ذلك واضحاً كل

---

(١) عبد الحميد ٩١ .

(٢) عبد الحميد ٩٣ ، صداقة أربعين عاما ٢٧٤ .

(٣) عبد الحميد ٩٤و١٠٣ — ١٠٤ ، والدولة العلية ٢٦١ - ٢٦٢ .

(٤) صداقة أربعين عاما ص ٦٨ — ٢٨٣ .

(٥) عبد الحميد ١٦٨ — ١٦٩ و ١٧٢ — ١٧٥ .

الوضــوح . لجريدة العروة الوثقى تكتب فى سنة ١٨٨٤ مجموعة من المقالات فى الحث على اتحاد كلمة المسلمين ، منها مقال عنوانه (الجنسية والديانة الإسلامية) جاء فيه :

« وازع المسلمين فى الحقيقة شريعتهم المقدسة الإلهية ، التى لا تميز بين جنس وجنس ، واجتماع آراء الأمة . وليس للحاكم أدنى امتياز عنهم إلا بكونه أحرصهم على الشريعة والدفاع عنها . وكل فخار تكسبه الأنساب ، وكل امتياز تفيده الأحساب ، لم يجعل له الشارع أثراً فى وقاية الحقوق وحماية الأرواح والأموال والأعراض . بل كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقة ، فهى ممقوتة على لسـان الشارع ، والمعتمد عليهـا مذموم ، والمتعصب لها ملوم . فقد قال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية » . والأحاديث النبوية والآيات المنزلة متضافرة على هـذا . ولكن يمتاز بالكرامة والاحترام من يفوق الكافة فى التقوى ـ اتباع الشريعة ـ ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ . ومن ثم قام بأمر المسلمين فى كثير من الأزمان على اختلاف الأجيال من لا شرف له فى جنسه ، ولا امتياز له فى قبيله ، ولا ورث الملك عن آبائه ، ولا طلبه بقوة من حسبه ونسبه . وما رفعه إلى منصة الحكم إلا خضوعه للشرع وعنايته بالمحافظة عليه . . . هـذا ما أرشدتنا إليـه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن ، لا يعتدّون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس ، وإنما ينظرون إلى جامعة الدين . لهـذا نرى العربى لا ينفر من سلطة التركى ، والفارسى يقبل سيادة العربى ، والهندى يذعن لرياسة الأفغانى ، ولا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض . وإن المسلم فى تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليـه من أشكالها وانتقالهـا من قبيل إلى قبيل ، ما دام صاحب الحكم حافظاً لشأن الشريعة ذاهباً مذاهبها ... (١) » .

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٣ - ٢٢٧ .

وفى مقال آخر عنوانه (التعصب) ، يرد جمال الدين الأفغاني[1] على من يجدون التعصب للوطن ويحطون من شأن العصبية الدينية ، فيرميهم بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذى يحاول توهين العصبية الدينية ليقطع الرابطة التى تجمع بين شعوبها ، ويدلل على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم أكثر الناس عصبية للدين فى كل ما تجرى عليه سياستهم[2] . ويقول فى مقال ثالث له عنوان (الوحدة الإسلامية) :

« لا جنسية للمسلمين إلا فى دينهم . فتعدد الملك عليهم كتعدد الرؤساء فى قبيلة واحدة والسلاطين فى جنس واحد . وجلب تنازع الأمراء على المسلمين تفرق الكلمة وانشقاق العصا ، فلهوا بأنفسهم عن تعرض الأجانب بالعدوان عليهم . . . ولكن ضرب الفساد فى نفوس أولئك الأمراء بمرور الزمان ، وتمكن من طباعهم حرص وطمع باطل ، فانقلبوا مع الهوى ، وضلت عنهم غايات المجد المؤثل ، وقعدوا بألقاب الإمارة وأسماء السلطنة وما يتبع هذه الأسماء من مظاهر الفخفخة وأطوار النفخة ونعومة العيش مدة من الزمان ، واختاروا موالاة الأجنبى عنهم المخالف لهم فى الدين والجنس ، ولجئوا الاستنصار به وطلب المعونة منه على أبناء ملتهم ، استبقاء لهذا الشبح البالى والنعيم الزائل »[3].

ويقول عبد الله النديم فى مقال له طويل فى مجلة (الأستاذ) سنة ١٨٩٢ عنوانه (لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا) :

« لو كانت الدولة العثمانية مسيحية الدين لبقيت بقاء الدهر بين تلك الدول الكبيرة والصغيرة التى هى جزء منها فى الحقيقة . ولكن المغايرة وسعى أوروبا فى تلاشى الدين الاسلامى أوجب هـــذا التحامل الذى أخرج كثيراً من ممالك

---

(١) المعروف أن جمال الدين الأفغانى هو صاحب الفكرة فى مقالات « العروة الوثقى » التى كانت تصدر فى باريس ، وأن محمد عبده هو الذى يصوغ هذه الأفكار بعبارته .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ — ٢٥٨ .

(٣) نفس المرجع ٢ : ٢٧٦ — ٢٨٢

الدولة بالاستقلال أو الابتلاع . وإننا نرى كثيراً من المغفلين الذين تتحكم قوالبهم باسم أوروبا يذمون الدولة العلية ويرمونها بالعجز وعدم التبصر وسوء الإدارة وقسوة الأحكام ولو أنصفوها لقالوا إنها أعظم الدول ثباتاً وأحسنها تبصراً وأقواها عزيمة . فإنها فى نقطة ينصب إليها تيار أوروبا العدوانى ، لأنها دولة واحدة إسلامية بين ثمانِ عشرة دولة مسيحية غير دول أمريكا ، وتحت رعايتها جميع الطوائف والأجناس والأديان ، وكثير من اللغات . والفتن متواصلة من رجال أوروبا إلى من يماثلهم مذهباً أو يقرب منهم جنساً . وكل دولة طامعة فى قطعة تختلها باسم المحافظة على حدودها أو وقاية دينها ، مع اتساع أراضيها ، وعدم وجود السكك الحديدية المسهلة للتنقل والتجول ، وعدم وجود أنهر مستمرة الفيضان فى غالب أراضيها ، ووجودها تحت رحمـــة الله تعالى ، إن شاء أمطرها فأخصبت أو منعها فأجدبت ، وهذه أمور لو ابتليت بها أعظم دول أوروبية ما قاومت هذه العواصف أكثر من عام أو عامين وتسقط أو تتلاشى »(1) .

ويقول مصطفى كامل فى مقدمة كتابه (المسألة الشرقية) الذى ظهر سنة ١٨٩٨ : « وإنى أضرع إلى الله فاطر السموات والأرض من فؤاد مخلص وقلب صادق ، أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنصر السرمدى ، ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر فى سؤدد ورفعة وأن يحفظ للدولة العثمانية حامى حماها ، وللإسلام إمامه وناصره جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازى عبد الحميد الثانى وأن يحفظ لمصر فى ظل جلالته عزيزها المحبوب وأميرها المعظم سمو الخديوى عباس حلمى الثانى . إن ربى سميع مجيب »(2) .

ويقول : « اتفق الكتاب والسياسيون على أن المسألة الشرقية هى مسألة النزاع القائم بين دول أوروبا وبين الدولة العلية بشأن البلاد الواقعة تحت سلطانها . وبعبارة أخرى هى مسألة وجود الدولة العلية نفسها فى أوروبا . وقد قال كتاب

(1) سلافة النديم ٢ : ٦١ — الأستاذ : عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٤ .
(2) المسألة الشرقية ص ٤ .

الآخرون من الشرق ومن الغرب بأن المسألة الشرقية هى مسألة النزاع المستمر بين النصرانية والإسلام ، أى مسألة حروب صليبية متقطعة بين الدولة القائمة بأمر الإسلام وبين دول المسيحية »[1] .

ويقول بعد ذلك فى تصوير إثارة إنجلترا للأقليات المسيحية فى الإمبراطورية العثمانية : « وأما العناصر التى كالأرمن تستعملها بعض الدول كإنجلترا ، فهى تثور بعوامل الدين وبدسائس دينية . وقد ثبت ذلك جليا فى المسألة الأرمنية ، وشوهد أن الأرمن الكاثوليك كانوا على سكينة تامة بينما كان البروتستانت يثورون ويدبرون المكايد ضد الحكومة العثمانية . فمسألة الدين فى الدولة العلية هى الآلة القوية التى يستعملها أصحاب الدسائس والغايات، وأولئك الذين يثورون بدسائس أعداء الدولة إنما يثورون ضد أنفسهم ، ويقضون على حياتهم وسعادتهم بعبثهم وجنونهم والباعهم لأوامر أعداء الدولة المحركين لهم . فالذين ماتوا من الأرمن فى الحوادث الأرمنية إنما ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . والذين ماتوا فى كريد ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . بل والذين ماتوا من جنود اليونان فى تساليا ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية نفسها »[2] .

ويقول فى تمجيد السلطان عبد الحميد : « وإن أعظم سلطان جلس على أريكة ملك آل عثمان ووجه عنايته لإبطال مساعى الدخلاء وتطهير الدولة من وجودهم هو جلالة السلطان الحالى . فقد تعلم من حرب سنة ١٨٧٧ وما جرى فيها أن الدخلاء بلية البلايا فى الدولة ومصيبة المصائب . فعمل بحكمته العالية على تبديد قوتهم وتربية الرجال الذين يرفعون شأن الدولة ويعملون لإعلاء قدرها »[3] .

ويقول فى ضرورة المحافظة على سلامة الإمبراطورية العثمانية وتصوير قوة نفوذها بين الأمم الإسلامية : « ولكن الحقيقة هى أن بقاء الدولة العلية ضرورى

---

(١) المسألة الشرقية ص ٥

(٢) المسألة الشرقية ص ٨ ، ٩

(٣) المسألة الشرقية ص ١٠

للنوع البشرى ، وأن فى بقاء سلطانها سلامة أمم الغرب وأمم الشرق .. وقد أجمع الكثيرون من رجال السياسة ومن رجال الأقلام ان بقاء الدولة العلية أمر لازم للتوازن العام ، وأن زوالها (لا قدر الله) يكون مجلبة للأخطار ، أكبر الأخطار ، ومشعلة لنيران يمتد لهيبها بالأرض شرقها وغربها . شمالها وجنوبها ، وأن هدم هذه المملكة القائمة بأمر الإسلام يكون داعية لثورة عامة بين المسلمين وحرباً دموية لا تعد بعدها الحروب الصليبية إلا معارك صبيانية .

« ولن الذين يدعون العمل لخير النصرانية فى الشرق يعلمون قبل كل إنسان أن تقسيم الدولة العلية أو حلها يكون الضربة القاضية على مسيحيى الشرق عموما قبل مسلميه . فقد أجمع العقلاء والبصيرون بعواقب الأمور على أن دولة آل عثمان لا تزول من الوجود إلا ودماء المسلمين والمسيحيين تجرى كالأنهار والبحار فى كل واد »(١) .

ويقول فى سعى انجلترا لهدم الخلافة التركية وتعضيدهم لكل خارج عليها :
« وقد علمت انجلترا أن احتلالها لمصر كان ـ ولا يزال يكون ما دام قائما ـ سببا للعداوة بينها وبين الدولة العلية ، وأن المملكة العثمانية لا تقبل مطلقا الاتفاق مع إنكلترا على بقائها فى مصر . . . ولذلك رأت إنكلترا أن بقاء السلطنة العثمانية يكون عقبة أبدية فى طريقها ومنشأ للمشاكل والعقبات فى سبيل امتلاكها مصر ، وأن خير وسيلة تضمن لها البقاء فى مصر ووضع يدها على وادى النيل هى هدم السلطنة العثمانية ونقل الخلافة الإسلامية إلى أيدى رجل يكون تحت وصاية الإنكليز ، وبمثابة آلة فى أيديهم . ولذلك أخرج ساسة بريطانيا مشروع الخلافة العربية مؤملين استمالة العرب لهم وقيامهم بالعصيان فى وجه الدولة العلية . . . ولذلك أيضا كنت ترى الإنكليز ينشرون فى جرائدهم أيام الحوادث الأرمنية مشروع تقسيم الدولة العلية ـ حماها الله ـ جاعلين لأنفسهم من الأملاك المحروسة مصر وبلاد العرب : أى السلطة العامة على المسلمين .

---

(١) المسألة الشرقية ص ١٣ — ١٤

والذى يبغض الإنكليز على الخصوص فى جلالة السلطان الحالى هو ميله الشديد إلى جمع كلمة المسلمين حول راية الخلافة الإسلامية . . ومن ذلك يفهم القارىء سبب اهتمام الإنكليز بالأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلالة السلطان الأعظم وسبب مساعدتهم لهم بكل ما فى وسعهم . فإن مشروع جعل الخلافة الاسلامية تحت وصاية الانكليز وحمايتهم هو مشروع ابتكره الكثيرون من سواسهم منذ عهد بعيد . وقد كتب كتاب الانكليز فى هذا الموضوع ، ومنهم المستر بلانت المعروف فى مصر ، فقد كتب كتابا قبل احتلال الانكليز لمصر فى هذا المعنى سماه (مستقبل الاسلام) وأبان فيه أغراض حكومة بلاده وأمانى الانكليز فى مستقبل الاسلام . وقد كتب فى فاتحة كتابه :

لا تقنطوا فالدر ينثر عقده ليعود أحسن فى النظام وأجملا

« أى أن هدم السلطنة العثمانية لا يضر بالمسلمين ، بل إن هذا العقد العثمانى ينثر ليعود عقداً عربياً أحسن وأجمل . ولكن ما لم يقله المستر بلانت هو أن قومه يريدون هذا العقد العربى فى جيد بريطانيا لا فى جيد الاسلام !! . . . ويبين المستر بلانت أيضاً ، أن مركز الخلافة الاسلامية يجب أن يكون مكة ، وأن الخليفة فى المستقبل يجب أن يكون رئيساً دينياً ، لا ملكاً دنيوياً ، أى أن الأمور الدنيوية تترك لانكلترا لتدبر أمورها كيف تشاء ! ويعقب المستر بلانت ذلك بقوله « إن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجاً لحليف ينصره ويساعده ، وما ذلك الحليف إلا إنكلترا !! » وبالجملة فحضرة المؤلف لكتاب مستقبل الاسلام يرى — وما هو إلا مترجم عن آمال أبناء جنسه — أن الأليق بالاسلام أن ينصب إنكلترا دولة له ولم يبق للمستر بلانت إلا أن يقول بأن الخليفة يجب أن يكون إنكليزيا!!(1)».

ويختم مصطفى كامل الفصل الأول من كتابه بالدعوة إلى الالتفاف حول الراية العثمانية بقوله : « أما واجب العثمانيين والمسلمين أمام عداوة إنكلترا الدولة

---

(1) المسألة الشرقية ص ١٩ — ٢٢

العلية فبين لا يذكره إلا الخونة والخوارج والدخلاء فواجب العثمانيين أن يجتمعوا جميعاً حول راية السلطنة السنية ، وأن يدافعوا عن ملك بلادهم بكل قوام، ولو تفانى الكثيرون منهم فى هذا الغرض الشريف حتى يعيشوا أبد الدهر سادة لا عبيدا ، وواجب المسلمين أن يلتفوا أجمعين حول راية الخلافة الإسلامية المقدسة ، وأن يعززوها بالأموال والأرواح ؛ ففى حفظها حفظ كرامتهم وشرفهم وفى بقاء مجدها رفعتهم ورفعة العقيدة الإسلامية(١) » .

وكان محمد فريد خليفة مصطفى كامل متفقاً معه فى أن مصلحة مصر فى ذلك الوقت تدعو إلى موازرتها لتركيا لأن ذلك هو السبيل الأمثل إلى مناهضة المستعمرين . يدل على ذلك اهتمامه بتأليف كتاب عن (تاريخ الدولة العلية العثمانية) يقول فى مقدمته : « على أن الملك العثمانى قد لم من شعث الولايات الاسلامية وقطع من تقاطعها ما رد على السيطرة الإسلامية كل السيطرة الشرقية ، على أثر ذلك قامت قيامة التعصب الدينى فى الممالك الاوروبية ، واتفقت على اختلافها ، وتوحدت على تعددها ، وانسابت على الملك العثمانى ، وأخذت تحاربه مثنى وثلاث ورباع لتقويض عرشه ورده إلى مهده الأول ... فلما كانت هذه الدولة قد وقفت نفسها للذب عن حرية الشرق والذود عن حوضه ، ولما كانت هى الحامية لبيضة الدين الاسلامى زمنا طويلا . رأيت من الواجب على خدمة الحقيقة ونفعاً لأبناء البلاد ، أن أدون هذا التاريخ ... راجياً منه تعالى أن يوفقنى لخدمة الوطن وتنبيه بنيه وأن يديم ويؤكد ما بين مصرنا والدولة العلية من روابط التابعية ، وأن يحفظ خديوينا المعظم عباس حلمى الثانى ملجأ لمصر وأبنائها ومنقذاً لها من ورطتها إنه السميع المجيب » .

ومما يدل على حسن تقبل الرأى العام لهذا الكتاب أنه طبع للمرة الأولى سنة ١٨٩٣ ، فلم يمض على طبعه ثلاثة أعوام حتى أعيد طبعه سنة ١٨٩٦ ، مع قلة عدد القراء فى ذلك الوقت . ومما يدل على ثبات مؤلفه على آرائه فيه أنه طبعه

---

(١) المسألة الشرقية — ٢٣

المرة الثالثة سنة ١٩١٢ حين بلغ الخصام بينه وبين الخديوى عباس ذروته .

وقد صور كرومر فى كتابه (مصر الحديثة) الذى ظهر عقب مغادرته مصر سعة انتشار فكرة الرابطه الاسلامية بين المصريين ، واعترف بما تتمتع به الخلافه التركيه من نفوذ واسع فى مصر ، فتكلم عن الحجاب الكثيف من التعصب الدينى الذى يقوم بين الانجليزى الراغب فى إصلاح مصر — حسب زعمه — وبين المصريين[1] . كما تكلم عن تمسك المصريين بعقيدتهم الإسلاميه المتغلبه على الوطنيه بمعناها الإقليمى ، والتى تؤمن بالوحدة الكاملة بين المسلمين فى سائر أقطار الأرض[2] . وتكلم فى موضع آخر من كتابه عن هيبة المصريين المركزة فى أعماق نفوسهم للترك المستعمرين[3] ، وعن عطفهم على الخليفه التركى كلما وقع فى محنة مستشهداً على ذلك بما حدث سنة ١٨٩٢ حين عارضت إنجلترا صدور الفرمان التركى ، وفى سنه ١٩٠٦ حين اختلفت إنجلترا وتركيا على حدود مصر الشرقية فى سيناء . فقد أثار شعور المصريين — كما يقول — أن تذل دولة مسيحية خليفة المسلمين[4] .

* * *

هذه النزعه الاسلاميه التى رأيناها واضحة فى كتاب العصر وقادته ومفكريه ، نستطيع أن نتتبعها فى الشعر فنجدها فى مثل هذا الوضوح . فليس بين الشعراء المعاصرين وقتذاك ، على اختلافهم وتباين نزعاتهم ، من يخلو ديوانه من شعر فى مدح الخليفه التركى ، والإشادة بفضله على المسلمين ، وحرصه على إعلاء كلمة الدين . وليس فيهم من تخلف عن المشاركة بشعره فى حروب تركيا وأحداثها الجسام . مثل حرب اليونان وحرب طرابلس وحرب البلقان والدستور العثمانى

(١) Modern Egypt ٢ : ١٣٩
(٢) المرجع نفسه ٢ : ١٣٢ — ١٣٣
(٣) المرجع نفسه ٢ : ١٦٩
(٤) المرجع نفسه ٢ : ١٧٠

وسقوط عبد الحميد . وهم يرون أن الخليفة ، هو الجامع لشمل المسلمين ، وأنه حين يحارب إنما يحارب دفاعا عن الاسلام وتمسكا بإعلاء كلمته بين الدول التي تتربص به ، وهم يدعون إلى اتحاد كلمة المسلمين في ظل راية الخلافة ، محذرين من الإصغاء إلى دعوة التفرقة التي لا تصيب الأمم الاسلامية جميعاً إلا بالشر .

يقول شوقي :(1)

رَضِيَ المسلمون والاسلام ... فرع عثمان ، دُمْ فداك الدوام
إيه عبد الحميد جلّ زمان ... أنت فيه خليفة وإمام
عُمَرَ أنت ، بيد أنك ظل ... للبرايا وعصمة وسلام
ما تتوجتَ بالخلافة حتى ... تُوّج البائسون والايتام
ولأنت الذي رعيّته الأسْدُ ... ومسرى ظلالها الآجام
أمة الترك والعراق وأهلو ... ه ولبنان والربى والخيام
عالَمٌ لم يكن ليُنتظمَ لولا ... أنك السلك وسطه والنظام

ويقول حافظ من قصيدة له أنشدت في عيد تأسيس الدولة العلية ١٩٠٦ :(2)

لقد مكن الرحمن في الأرض دولة ... لعثمان لا تغفو ولا تتشعب
بناها فظنتها الدراري(3) منزلا ... لبدر الدجى تبنى وللسعد تنصب
وقام رجال بالإمامة بعده ... فزادوا على ذاك البناء وطنّبوا
وردوا على الاسلام عهد شبابه ... ومدوا له جاها يُرجّى ويرهب
أسود على البسفور تحمي عرينها ... وترعى نيام الشرق والغرب يرقب

ويقول محرم :(4)

يا آل عثمان مِن ترك ومن عرب ... وأي شعب يساوي الترك والعربا
صونوا الهلال وزيدوا مجده علما ... لا مجد من بعده إن ضاع أو ذهبا

---

(1) الديوان ١ : ٢٩٦ .
(2) الديوان ٢ : ١٧ .
(3) الدراري: الكواكب المضيئة، جمع دري.
(4) الديوان ٢ : ٤ .

أبو الخلائف ذو النورين(1) مورثنا ملك الجلال وهـذا المجد والحسبا
يا تاج عثمان إن اليوم موعدنا لجدّد العهد والذِّمَّ الحب والرَّغبا
لو ضاع عهدك أو حام الرجاءُ بنا على سِواكَ لقينا الحَينَ والعطبا

ويقول :(2)

لولا بنو عثمان والسُّنَنُ الذى شرعوا لما وضح السبيل الأقومُ
سطعوا بآفاق الخلافة فانجلى عنها من الحدثان ليل مظلم
فهمو ولاة أمورها وكفاتها وهمو حماة ثغورها ، وهمو همو
تهتز آناً بالإسلام وتارة بالحرب يزخر فى نواحيها الدم
فبتلك يُكتفَى الملك ذا شحنائه ويصان من كيد الخصوم ويعصم

ويقول :(3)

إنا بنى عثمان أعلام الورى والأرضُ تشرف فوقها الأعلام
إنا السنام إذا الأنام تفاخرتْ والناس فيهم مَنسِم (4) وسنام
إنا يسوس أمورنا ويقيمها ملك بأمر إلهه قوّامَ
رحب الذراع كفى الذى نمى به رأىٌ له فى المشكلات حسام
عبد الحميد أتاح فى أيامه الملك ما ذهبت به الأيام
لولا حزامَتُه وشدة بأسه ومضاؤه لتضعضع الإسلام
ما زال يحمى حوضه مذ جاءه وكذاك يحمى غِيله الضرغام
دُمْ يا أمير المؤمنين فما لمن عاداك بين العالمين دوام
لا زلت يا ركن الخلافة شامخا تعنو لك الأعراب والأعجام

ويقول الكاشف ، من قصيدة له فى عيد جلوس السلطان عبد الحميد

---

(1) ذو النورين هو عثمان الأول الذى تنسب إليه دولتهم المتوفى سنة ١٢٣٦ م
(2) الديوان ٢ : ٤٣ (3) الديوان ٢ : ٣٣
(4) المنسم ؛ خف البعير ، أى أن فى الناس الكبير والحقير .

سنة ١٩٠٠ : (١)

يا ناصر الإسلام إنّ زماننا بك صار في عز وفي استكبار
ومعزّ كل مسالم لك خاضع ومذلّ كل معاند جبار
ومعيد أدوار الشباب لموطن كم للحوادث فيه من أدوار

ويقول من قصيدة له يرثي بها خاله ، مبينا فضله عليه في إرشاده وتربيته تربية إسلامية صحيحة : (٢)

وقد كنت المعين على صلاحي ومرشدي العظيم إلى الكمال
تعلمني الرماية والقوافي وآداب الخطابة والجدال
وتلهمني المعاني باهرات أسيل بهن كالسحر الحلال
وتوضّح لي المسالك والمساعي فأبلغ كلّ ممتنع المنال
وتشربني بعلمك حبّ ديني وتقوى والخليفة والهلال

ويقول نسيم من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الفطر : (٣)

أقمت عرشك بين الحق والسدد فزاده الله تثبيتا إلى الأبد
فكيف تفزع في الدنيا لطارئة وأنت تحمي ذمار الفازع الحضد (٤)
خليفة الله يا ابن الغر من نجب لله درك يوم الرّوع من عضد
جاهدت في الملك تحميه وتحفظه جهاد طه مع الأنصار في أحد
والسيف يكتب آي الفتح محكمة على البلاد بنفس من دم جسد (٥)
وقد أعدت إلى الإسلام نضرته حتى زهى بك واستذرى إلى سند

(١) الديوان ١ : ٨
(٢) الديوان ١ : ١٤٧
(٣) الديوان ١ : ١٩
(٤) الحضد : العاجز عن النهوض .
(٥) الجسد : الدم ، وهو توكيد .

ويقول فى قصيدة أخرى :(١) .

وقد أصبحت إلى الإسلام نضرته ... حتى ارتدى روضة باليانع الخضل
وبت ترعى الرعايا فى مراقدها ... وصرت تحمى ذمار الفازع الوجل
وكان قبلك قلب السيف مضطربا ... فقر بعدك قلب السيف فى الخلل
فلا برحت لهـذا الدين تكلؤه ... حتى يعود إلى أيامـه الأول

ويقول عبدالمطلب من قصيدة له فى تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الدستور:(٢)

يا عيد حى وأنت خير نهار ... عبد الحميد بدولة الأحـرار
ملك أقام على الخلافة مشيما ... حزماً وقاها صولة الأشرار
من بعد ما كاد الوماد يصلها ... بالجور دار مـذلة وبوار
عهد مضى لا عاد ، كبل دولة الـ ... إسلام فى الأغلال والآصار(٣)
فرصت تقاسمها يد الأطماع من ... دول كلفن بحب الاستعمار
هذى تطالب بالدخول وهذه ... تحتال فى وطر من الأوطار(٤)
لولا أمـير المؤمنين يحوطها ... لرأيتها خبراً مـن الأخبار

ويقول فى قصيدة له تزيد على مائتى بيت فى الحرب العالمية الأولى ، حين أعلنت إنجلترا الحماية على مصر سنة ١٩١٤(٥) ، وقد بدأ قصيدته بتحية العلم التركى :

هلال الهدى فى دارة المجد أشرق ... ودونك ليل الغى بالرشد فامحق
ويا علم الأعلام كم خفقت قلو ... ب قوم إلى مرأى حفافيك فاخفق

ثم مضى فى تصوير سوء حال مصر وما يسام أهلها ، إذ يساقون مرغمين إلى الموت ، مقاتلين تحت الراية البريطانية ، مخلفين وراءهم أرامل وأيتاما وأمهات ثاكلات ، ثم تكلم عن مواجهة أساطيل الحلفاء للقسطنطينية مقر خلافة المسلمين ،

---

(١) الديوان ١ : ١٢٩
(٢) الديوان ٩٣ — ٩٤
(٣) الآصار جمع إصر ، بكسر الهمزة ، وهو الثقل والذنب.
(٤) الوطر: الحاجة والجمع أوطار .
(٥) الديوان ١٤٩ — ١٧٤

مظهراً شماتته بعودة أساطيلهم خائبة مهزومة :

فأبلغ بنى التاميز عنا وحلفهم ... بباريس أنباء النذير المصدق
عشية يحدون الأساطيل شرّعا ... على اليم تعبر فى الحديد المطبّق
تشن على دار الخلافة غارةً ... من البحر إن تقرع بها الدهر يفرق
... تألفن بالعدوان ، يجرين باسمه ... إلى غرض من مدحض الهون مزلق
فأقبلن فى شمل من البغى جامع ... وعدن بشمل بالهوان مفرّق
... ومن يتحرش بالردى يتكرع الردى ... زعافا ومن يستنبث النار يحرق(١)

* * *

وشعراؤنا المعاصرون فى هذه الحقبة يعلقون على تركيا آمالا جساما فهم يعلنون ولاءهم لخليفة المسلمين فى شتى المناسبات ، شاكين إليه ما نابهم من ضر وما نزل بهم من خطب ، راجين تدخله لانقاذهم . بل إنهم ليرون ذلك واجباً على خليفة المسلمين الذى نيط بعنقه رعاية شئونهم وحياطة دولهم ، يعاتبونه - وقد يقسون فى العتاب - إن تخلف عنه .

يقول شوقى : (٢) .

عالىَ الباب ، هزّ بابُك منا ... فسمينا وفى النفوس مرامُ
وتجليتَ فاستلمنا كما نسـ ... ـتلم بالركن ذى الجلال استلام
نستميح الإمامَ نصراً لمصر ... مثلما ينصر الحسامَ الحسامُ
فلمصرَ - وأنت بالحب أدرى - ... بك يا حامى الحمى استعصام
يشهد الله للنفوس بهذا ... وكفاها أن يشهد العلاّم
وإلى السيد الخليفة نشكو ... جور دهرٍ أحراره ظلاّم
وعدوها لنا وعوداً كبارا ... هل رأيت القرى علاها الجَهامُ ؟(٣)

(١) يتكرع أى يشرب ، استنبث النار: كشف عنها التراب .
(٢) الديوان ١ : ٢٩٩ .
(٣) الجهام (بفتح الجيم) السحاب لا ماء فيه . يشبه وعودهم بالسحاب الذى لا يمطر .

ويقول فى ختام قصيدته الطويلة فى الوقائع العثمانية اليونانية (١) :

وإنى لتطوىّ النيل لا طير غيره وما النيل إلا من رياضك يحسبُ
فلازلت كهف الدين والهادى الذى إلى الله بالواقى له تتقرّبُ

ويقول حافظ من قصيدة له ، يشكو فيها نوب الزمان سنة ١٩١٠ ، ويبكى مجد الترك والعرب ، ويصور ما يلقى المصريون فى ظل الاحتلال من هوان ، ما ابقاه ترك إهمالهم أمر مصر وتركها لقمة سائغة فى يد المستعمرين (٢) :

فإن نمكن نسبق الشرق مانعتى حقا ، فواهاً (٣) لمجد الترك والعرب
وقاضبات لهم كانت إذا اخترطت تدثر الغربُ فى ثوب من الرّهب
وجمرة لهم فى الشرق ما همدت حتى علاهـا رماد الختل والكذب
متى أرى النيلَ لا تحلو موارده لغـير مرتقب فى الله مرتقب
فقد غدت مصرُ فى حال إذا ذُكرت جادت جفونى لهـا باللؤلؤ الرطب (٤)
ياآل عثمان ما هـذا الجفاء لنا ونحن فى الله إخوان وفى الكتب
تركتمونا لأقـوام تخـالفنا فى الدين والفضل والأخلاق والأدب

ويقول الكاشف من قصيدة له فى عيد جلوس الخديوى عباس سنة ١٩٠٣ ، مشيراً إلى سعى ممدوحه فى توكيد صلات الود بين مصر وتركيا ، مبينا نفع هـذه السياسة فى القضية المصرية : (٥)

إن اتصـالك بالخليفة ضامن ردّ المغير مروّعا مغلوبا
والحجة البيضـاء فى يدك التى فتحت مجالا للجهاد رحيبا (٦)

ويقول من قصيدة له فى الثورة العرابية يختمها بالحسرة على احتلال انجلترا

---

(١) الديوان ١ : ٤٧ (٢) الديوان ٢ : ١١٨ — ١١٩

(٣) واها كلمة تعجب ، وتأتى للتحسر (فتقول واها على مافات) أى ياحسرتى على ما فات .

(٤) اللؤلؤ الرطب : أى الدمع ، وهى مستعارة فى غير موضعها ، فليس هـذا موضع تشبيه الدمع باللؤلؤ .

(٥) الديوان ١ : ٣٢

(٦) يقصد أنه حجتك الكبرى فى عدم شرعية الاحتلال . لأنه النص صريح لمعاهدة لندن سنة ١٨٤٠ ، التى اعترفت فيها انجلترا مع سائر الدول باستقلال مصر وبقائها تحت السيادة العثمانية .

لمصر، مترقبا اليوم الذي تجلو فيه عنها ، فتعود إلى راية الإسلام ورعاية خليفة المسلمين : (١)

ويا بلادى مالى كلما نظرت عيناى ما فيك من جند وأعوان
وسطوة الدخيل المعتدى اضطربت روحى وقرح سكب الدمع أجفانى
واحر شوقى إلى يوم أراك به فى مأمن منه بل واطول تحنانى !
فلا نطيع سوى عبد الحميد ولا نرضى أميرا سوى عباسك الثانى
هناك أهتف بالأشعار منتشيا مهنئا أطرب الدنيا بألحانى
يا مصر دام لك النيل الوفى ولا أقلتنى فيك غصن غير ريان

ويقول من قصيدة له فى حرب طرابلس سنة ١٩١١ ، يحض فيها المصريين على التمسك بعرى العثمانية داعيا عباساً إلى العودة لأحضان الخلافة بعد ما كان من جفاء . (٢)

إن الذي جعل الخلافة فيكم جعل المودة والمحبة فينا
إن ائتلاف قلوبكم وقلوبنا ليمد أيديكم إلى أيدينا
يا آل مصر، وفى الحوادث عبرة فتصفحوها اليوم معتبرينا
فدعوا القضية للخليفة عليكم بعد الوداد إليهمُ تاجونا
ماكان من حرج على مصر إذا جربتمُ بعد الجفاء اللينا

ويقول من قصيدة يهنىء فيها عباسا بعودته من دار الخلافة بعد حادثة الحدود سنة ١٩٠٦ ، مستبشراً بوصل ما انقطع من حسن الصلات بالسلطان عبد الحميد مفنداً أقوال الذين يزعمون أن الاستعمار الإنجليزى العادل خير من عودة مصر إلى أحضان الحكم التركى الظالم ، مهاجما الإنجليز الذين استعدوا للحرب دفاعا عن مصر فيما يزعمون ، وكأنها قد وكلتهم فى الدفاع عنها . وليس معقولا أن يستعين عباس بعدوه على أهله(٣) :

(١) الديوان ١ : ٥٤ (٢) الديوان ٢ : ٢٢ (٣) الديوان ٢ : ٣٧

تغــدو مُبثوعاً الخليفة ظلماً وتروح بالجمتم العلى مشغولا
هل بعــد ما حدثته وشهدته جذلان يحسبه العــداة عليلا
... صف للرعية كيف مكّن عرشه في المشرقين وشيــد الأسطولا
وانصح عباداً يزعمون الشرّ في أن يستعيد إلى الفرات النيــلا
م أوجفوا بالحرب يبتدرونها وتوقعوا التدمير والتقتيــلا
قالوا استعان بنا على سلطانه من أن يمد يداً إليــه طولَى
هل تستغيث بضيفك المملول[1] من أهليــك والمولى الأعزّ قبيلا
متباينون هم ونحن شرائداً وطبائعاً ومنــازعاً وأصولا

ويقول رداً على الذين يزعمون أنه بدعوته إلى الاتفاق مع تركيا إنما يريد أن يستبدل استعماراً باستعمار ، وأن تركيا قد لا تستطيع أن تمنع حليفتها ألمانيا من احتلال مصر بعد طرد الإنجليز . وذلك من قصيدة له في عيد جلوس الخديوي عباس[2] :

ولأي ذنب صدَّ عنى معشرى يوم الحساب وخانني إخواني
لم أدر من أغضبته وأثرته قومى ؟... أم الخصم الذى أعيانى ؟
أوَ كلما صحوا بمصر منادياً قالوا أجير الترك والألمــان
قومان متحــدان يوَمهما على خصميهما وغداً سيختصمان
إن يرضيا - ومن المحال رضاهما - دَفْع المقيم ، فمن لنا بضمان ؟ ...
هلاّ تبدلتَ مسيطراً بمسيطر ونفر من نمِر إلى ثعبان

يجيب الشاعر على دعواهم هذه بقوله :

ماذا ينال التركُ من مصر إذا سلمَتْ وساورها مغــيرٌ ثانى
أتقول : غير صحيحة دعواكم فينا ، وإن شقّتْ على الآذان ؟

ويقول ، من قصيدة كتبها في عيد جلوس السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٣ ،

---

(١) يقصد بالضيف المملول الاستعمار الإنجليزى ، وبالأهل : تركيا .
(٢) الديوان ٢ : ٤٠ .

وقسا فيها على الترك حين عاتبهم على تخليهم عن القضية المصرية ، بعد ما وقع من جفاء بين السلطان عبد الحميد والخديوى عباس بسبب جزيرة طاشوز :(١)

كنتم إذا ما شكونا جَوْرَ غالبنا ... كذبتم وادّعيتم أنه بَطَرُ
واليوم لا نشتكى سُحقا ولا سَحقا ... ولا نعوذ بكم مما أتى القدرُ
ولا نكلفكم حرب الطبيعة إذ ... لا بيضُكم عندها تُغنى ولا السمر(٢)
ولا سألناكمُ مالاً يكون لنا ... عونا ، فلسنا إلى ذى الفقر نفتقر
لكننا نرتجى منكم مجاملةً ... نسلو بها وعلى الأهوال نصطبر
بكى بنو الصين من أخبارنا جزعاً ... وما استفزكم من أمرها خبر
... هلا ذكرتم لنا صنعاً ومأثرة ... إن كان للذكر فى ألبابكم أثر ؟!
فكم جهرنا وأعلنا محبتكم ... رغم الذين بقاسى بغضكم جهروا
وأنجدونا(٣) فودناكم مظاهرة ... حتى اكتفيتم وما أغنتم النُذُر
ولا نمن عليكم أو نفاخركم ... بطائلات أياديـنا ونفتخر(٤)
فالقوس منكم ، ومنا السهم والوتر ... والأسْدُ أنتم ونحن الناب والظفر
... يا آل عثمان والدنيا مولّية ... عنا وعنكم إذا لم تنفع العبرُ
وإن بقيتم على هجر فشملكمُ ... وشملنا شَذَر بين العِدى مَذَر
عودوا بلاداً أصيبت فى حرائمها ... وما لهـا وبنيها فهى تُحتضر
فلم يقم شعراء النيل موسمهم ... ولا استفزتهم الألقاب والبِدَر
قد كان ينظم دُرّ التهنئات فى ... فاليوم تنثر من أجفانى الدرر
... إنى وإن كنت فى سخط لمعترف ... بأنكم لو نصرتم مصر تنتصر

(١) الديوان : ١٠٥ وتراجع تفاصيل مشكلة طاشوز فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٩٥ وما بعدها .

(٢) البيض : السيوف ، والسمر : الرماح .

(٣) الضمير فى أنجدونا مقصود به الإنجليز الذين كانوا يحاربون النفوذ التركى فى مصر .

(٤) يشير إلى مساعدات مصر لتركيا فى حروبها .

وإن تغير ماضيكم بحاضركم ... فإن تحل بقلبى المخلص الغيرُ
أضحت أيامى الأولى سدى فمُذ دُرتُ ... تلومنى فيكم أيامى الأُخَرُ (١)

ويقول على الغاياتى ، من قصيدة له وجهها إلى السلطان عبد الحميد فى عيد الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ : (٢)

أمير المؤمنين مضت قلوبٌ ... إليك يحثها الحب المكين
تؤمل أن تراك لها معيناً ... وأنت لها على الدهر المعين
وأملك أمامها الأمل المرجّى ... وفيك لدائها البرءُ المبين
فيا أمل القلوب ، إليك مصر ... تشير وبين جنبيها حنين
تحن إليك يا رب المعالى ... وقد حلت بساحتها الشجون
رمتها الحادثات بشرِّ قومٍ ... لهم فى كل مظلمة شئون
قضت فى مصرهم مصر ، ولولا ... رجاءٌ فيك ما قرّتْ عيون
فاعززْ يا حمى الإسلام شعباً ... بعزك لا يذل ولا يهون

* * *

وكان الشعراء يؤيدون ما يذهب إليه كثرة المصريين من أن الدول الأوروبية حين تتذرع بالدين فى طلب حماية الأقليات المسيحية فى البلقان ، فتثير فيها الفتن التى لا تنقطع ، إنما تفعل ذلك طمعاً فى اقتسام الإمبراطورية العثمانية ، فهم يخفون مطامعهم السياسية تحت ستار الدين .

يقول شوقى من قصيدة له فى الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ (٣) :

---

(١) كان من آثار عنف الكاشف فى هذا العتاب وخشونته أن لامه صديقه الشاعر محرم ـ إذ توهم أنه انصرف عن العثمانية إلى موالاة الإنجليز فأجابه بقوله :

أتدرى بعذرى فى شكاتى وتعلم ... وتنكر لومى ؟.. . إنك الآن تظلم
توهمت أنى حلت عن مبدئى الذى ... نشأت عليه . . بئس ما تتوهم
فأخذتنى بالعتب عند وجوبه ... وعتبى على الترك انصراف إليهم

(٢) وطنيتى ص ٥٥ ... (٣) الديوان ١ : ٣٦٠

هب النسيم على مقدونيا بَرَداً | من بعد ما عصفت جرأ سوافيها(١)
آمل : بساكنها ضغناً وثائرةً | غلّ الصدور إذا ثارت دواعيها
عاثت عصائب فيها كالذئاب عدت | على الأقاطيع لما نام راعيها
خلا لها من رسوم الحكم دارسها | وغرها من طلول الملك باليها
فسامر الشر فى الأجبال رائحها | وصبّح السهلَ بالعدوان غاديها
مظلومة فى جوار الخوف ظالمة | والنفس مؤذية مَن راح يؤذيها
رثت لها وبكت من رقةٍ دولٌ | كالبوم يبكى ربوعاً تَعْرُ باكيها

ويقول الكاشف ، من قصيدة له فى حرب البلقان سنة ١٩١٢ ، مشيراً إلى ما ارتكبت فيها أمم البلقان المسيحية من جرائم بشعة فى التنكيل بجيرانهم من المسلمين(٢) :

صليبية يا قـوم أم عنصرية | حروبكم ؟ والدين هذا أم الشرك ؟
وجيرانكم أعداؤكم أم حماتكم ؟ | وأعداء عيسى المسلمون أم الترك ؟
فهل كان عيسى يطلب الثأر بالخنا (٣) | وهل كان من أخلاقه البغى والفتك ؟
أقـرّ بأضغان النفوس ملوككم | ومن كان فى شك فقد ذهب الشك

ويقول من قصيدة أخرى فى الموضوع نفسه (٤) :

أأصبر حتى يسقط العرش بينهم | وتلتهم النيران تلك الخائلا ؟
خيانة لمغلوبين عانوا مكايداً | صليبية قبل الوغى وحبائلا
إذا استنجدوا بالمسلمين تخلفوا | وكم وجدوا من قوم عيسى مُقاتلا
فيا آل عثمان انعاظاً فإنها | تجاريب أيقظن الشعوب الغوافلا

---

(١) السافية : الريح التى تسفى التراب أى تثيره وتذروه ، والجمع سوافٍ ، يشير إلى هدوء الفتن بعد الدستور .

(٢) الديوان ٢ : ٢٢ (٣) الخنا : الفحش يشير إلى هتك أعراض المسلمات.

(٤) الديوان ٢ : ٢٤ .

ويقول عبد المطلب من قصيدة له فى عيد الدستور(١) :

عهد مضى — لا عاد — كبّل دولة الـ | إسلام فى الأغلال والآصار(٢)
فرمت مقـــاتلها يدُ الأطماع من | دول كـأنهنّ بجب الاستعمار
هذى تطالب بالدخول ، وهذه | تحتال فى وطر من الأوطار
لولا أمـــير المؤمنين يحوطها | لرأيتها خبراً من الأخبار

* * *

وذلك الذى أشرنا إليه منذ قليل من مواجهة مصطفى كامل لمشروع الخلافة العربية الذى يراه إحدى دسائس الإنجليز للتفريق بين المسلمين ووضع خلافتهم تحت النفوذ البريطانى ، له نظائر فى الشعر .

يقول شوقى ، من قصيدة « ضجيج الحجيج » التى رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٤ ، شاكياً فيها اضطراب الأمن فى ربوع الحجاز بسبب تمرد شريف مكة ، مما أدى إلى تهديد الحجاج ، طالباً إليه ألا يهونَ فى تأديب الثائرين ، وأن لا تأخذهم رحمة(٣) :

ضج الحجاز وضج البيت والحرم | واستصرخت ربها فى مكة الأمم
قد مسها فى حماك الضر فاقض لها | خليفة الله ، أنت السيد الحكَمُ
لك الربوع التى ريع الحجيج بها | ألِلشريف عليها أم لك العلَمُ ؟
... أدِّبه أدِّبه ، أمير المؤمنين فما | فى العفو عن فاسق فضل ولا كرم
لا ترج فيـــه وقاراً للرسول فما | بين البغاة وبين المصطفى رحم
... فى كل يوم قتـــال تقشعر له | وفتنة فى ربوع الله تضطرم
أزرى الشريف وأحزاب الشريف بها | وقسموها كإرث الميت واقتسموا
لا تجزم منك حلماً واجزم عنتاً | فى الحلم ما يسع الأفعال أو يصم

---

(١) الديوان ٩٤ .

(٢) يشير إلى عهد الدسائس والجواسيس الذى سبق منح الدستور .

(٣) الديوان : ٢٦٣ - ٢٦٦ .

كفى الجزيرة ما جروا لهـــا سفها ... وما يحاول من أطرافها العجم(1)

تلك الثغور عليها - وهى زينتها - ... مناهل عذبت للقوم فازدحموا

فى كل لج حواليها لهم سفن ... وفوق كل مكان يابس قـــدم

والاهم أمراء السوء واتفقوا ... مع العداة عليها ، فالعـــداة هم

جرد السيف فى وقته يفيد به ... فإن للسيف يوماً ، ثم ينصرم

ويقول حافظ ، من قصيدة يهنىء فيها السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه سنة ١٩٠٨ ، ويشير فيها إلى ما كان يضمره والى الحجاز والشريف من عصيان السلطان : (2)

منى على دار السلام تحيـــة ... وعلى الخليفة من بنى عثمان

وعلى رجال الجيش من ماش به ... أو راكب أو نازح أو دانى

وعلى الأولى سكنوا إلى الحسنى سوى ... ذاك الذى يدعو إلى العصيـــان

والى الحجاز الخارجى وما به ... إلا اقتناص الأصفر الرنان

ما للشريف المنتمى حسباً إلى ... خير البرية من بنى عدنان

أمسى يمالئه وينصر غيه ... وضلاله بعشائر العربان

تالله لو جندتما رمل النقا ... وزلقتمـــا بمواطن العقبان

وغرستما أرض الحجاز أسنة ... وأسلتما بحراً من النيران

وأقمتما فيهـــا المعاقل منعة ... من أرض نجد إلى خليج عمان

لدها كا ورما كا وذرا كا ... ماحى الحصون وماسخ البلدان

إن تأتيا طوعاً ، وإلا فأتيا ... كرها بلا حول ولا سلطان

ويقول عرم من قصيدة له فى حرب طرابلس سنة ١٩١٢(3) :

---

(1) يشير إلى مطامع الدول الاوربية فى بترول العراق الذى أصبح موضع تنافسهم منذ أول القرن العشرين . كما يشير إلى تسربهم للمحميات فى جنوب جزيرة العرب ، والشواطىء الخليج العربى فى شرقها . واصطناعهم أولياء من أمراء هذه البلاد .

(2) الديوان ١ : ٤٩ .

(3) الديوان ٢ : ٣٧ .

ألا إن من شق العصا لمذمم ... وإن الذى يبغى الفساد لآثم
ومن كان يأبى أن يوالى إمامه ... طواعية والاه والأنف راغم
سيعلم من خان الخليفة أنه ... مواقع أمر شره متفاقم
أطاع هواه واستزلته فتنة ... تعرض تلوى فى لهاها الأراقم
له الويل ، ماذا هاج من نزواته ... فثار يرامى ربه ويراجم ؟
أيطلب ملكاً أم يريد خلافة ... تقام لها فى المشعرين المواسم ؟
تباركت ربى ، كيف يعصيك مسلم ... فيوقع بالإسلام ما أنت عالم ؟
تباركت ، إن المسلمين كما ترى ... تفاريق ، منها مستطير ورازم

ويقول مشيراً إلى أن قوة الترك وحسن بلائهم فى الدفاع عن الإسلام بما يجعلهم أحق من العرب فى القيام على خلافة المسلمين ورعاية شئونهم : (١) .

أسد الخلافة إن دب الضراء لها ... عادى الثعالب أو ضارى السراحين(٢)
صانوا عارمها بالبأس فامتنعت ... على المبيح وعافت خطة الهون
وألبسوها ثياب العز ضافية ... تمشى تجررها فوق العرانين
حاكوا سوابغها من نافذ ذرب ... وقاطع من سيوف الله مسنون
شدوا دعائمها من بعد ما اضطربت ... وداركوها بتأييد وتمكين
تمر بالدهر والأحداث هازئة ... تخوض أهوالها شتى الأفانين
ما للخلافة إلا الترك تحرسها ... الله يحرسهم فى آل ياسين
وللأعاريب حتى لا تعنفهم ... ولن رمينا بتفريط وتهوين
بنو أبينا وإخوان الزمان على ... ما كان من شدة يوماً ومن لين
منا ومنهم حماة الملك ، يجمعنا ... عند اللواءين عهد غير موهون

ويقول الكاشف ، من قصيدة له فى عيد الدستور العثمانى ، (٣) يهاجم فيها

---

(١) الديوان ٢ : ٥٩
(٢) دب الضراء : أى مشى مستخفياً . والسراحين : الذئاب .
(٣) الديوان ٢ : ٢٨ — ٢٩

الثائرين على الخلافة من أهل الحجاز وأهل اليمن ممن يدعون إلى الخلافة العربية ، ويقول : إن تعاليم الإسلام سوّت بين المسلمين ، ولم تختص بخلافتهم أمة دون أمة ، فأحقهم بها هم أقدرهم على القيام بحقها والنهوض بأعبائها :

ما اختص أحمد بالخلافة أمة ... علماً بأن الدائرات تدور
أولى بها مَن صانها من بعد ما ... عبثت مقادير بها وعصور
وجلا السماءَ السيفُ وهي دجى كما ... ملأ الصريخ الأرض وهي تمور
شقيتْ بما تتوهم الأعداءُ من ... هذا التراث ، وإنه لعسير

ويقول ، من قصيدة أخرى هنأ بها الخديوي عباس فى عودته من الأقطار الحجازية حين زارها حاجاً سنة ١٩١٠(١) :

يا ناصر الإســـلام كيف مكانه ... من عرشِ تلك البيد وهو العادل ؟ !
أينازعون على الخــلافة قادة ... لولام غالَ الخــلافة غائل ؟
الله قــدّرها لهم وأعدهم ... ما دام فيهم قائمٌ ومقاتل
فليسكن العرب الكرام إليهم ... وليهنأ بأنْ يفديه المتطاول
هل يفتديها والخطوب جلائل ... من لم يصنها والخطوب قلائل ؟

ويقول نسيم (١) :

خليفة الله ، يا أخشى الورى ملكا ... له الظُّبا والوغى والجحفل اللجبُ
إن المنابر — والعبادُ تكنفها — ... تختال باسمك ما قيلت بها الخطب
تتلى عليها عظات النسك مرشدةً ... حتى تزول بها الأحقاد والريب
مولاى ما فى ملوك الشرق قاطبةً ... سواك بينهمُ للملك منتخب
وليس فيهم سواك الدهرَ ذو لجب ... تعنو له الترك والأعجام والعرب
فهــل يضرك غوغاء خليفتهم ... فى كل مأترة يروونها الكذب ؟ !

* * *

---

(١) الديوان ٢ : ٦١ (٢) الديوان ١ : ٧٥

وكان الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ، ويرتفع صوتهم في كل نازلة تلم بموطن الخلافة .

ينتصر الترك في حربهم مع اليونان سنة ١٨٩٧ ، فيرتفع صوت شوقي بملحمته الحماسية الرائعة التي تفيض قوة ، والتي جاوزت مائتين وخمسين بيتا(١) :

بسيفك يعلو الحق والحق أغلب   ويُنصر دينُ الله أيان تضرب

يشيد فيها بانتصار الترك الذين أعلوا راية الإسلام وصانوا خلافته ، فارتفعت رءوس المسلمين وكانوا من قبل ينكسونها خجلا(٢) :

رفعنا إلى النجم الرءوس بنصركم   وكنا بحكم الحادثات نصوِّب

ومن كان منسوبا إلى دولة القنا   فليس إلى شيء سوى العز ينسب

وقد ردت هذه الحرب إلى الناس ثقتهم بتركيا بعد أن كانوا يعتقدون — تحت تأثير الصحف الموالية للاستعمار كالمقطم — أنها قد صارت إلى حال من الضعف والاختلال ، لا تستطيع معها مقاومة اليونان ، حتى لقد غلا بعضهم بعد هذا النصر فتصور أنها من أقوى الدول وأنها تقدر على تدويخ أى دولة أوروبية(٣) .

ويعلن السلطان عبد الحميد الدستور ، الذى سوى بين الشعوب العثمانية على اختلاف أجناسها وأديانها سنة ١٩٠٨ فيرتفع صوت شوقي بقصيدته(٤) :

بشرى البرية قاصيها ودانيها   حاط الخلافة بالدستور حاميها

وفيها يبين ما أفاض الدستور على البلاد العثمانية من أمن ، وما كان له من أثر في إطفاء الفتن التي لم تنقطع ، بعد أن سكنت إليه الشعوب العثمانية على اختلاف أديانها وأجناسها ، لأنه سوى بينها بتمثيلها في المجلس النيابى . ويختم قصيدته بالحث على السلام ، وبأن اختلاف الأديان لا ينبغي أن يكون داعياً إلى الخصام ، فكلها يدعو إلى الله ويحث على الخير ، وينهى عن الشر .

---

(١) الديوان ١ : ٧٥

(٢) « ١ : ٣٠

(٣) تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٩١١

(٤) الديوان ١ : ٣٥٨

ويسكت حافظ ، ولكنه يتكلم فى العيد الأول للدستور بعد عام ، ويلقى قصيدة فى حفل أقيم فى الأزبكية سنة ١٩٠٩ بعد عزل السلطان عبد الحميد ، يمجد الجيش التركى الذى تم على يده هذا الانقلاب الذى عم خيره كل البلاد العثمانية كما زعم(١) :

أجل هذه أعلامه ومواكبه   هنيئاً لهم فليسحب الذيل ساحبه
هنيئاً لهم فالكون فى يوم عيدهم   مشارقه وضاءة ومغاربه
رعى الله شعباً جمع العدل شمله   وتمت على عهد الرشاد(٢) رغائبه
تآلف فى ظل الهلال إمامه   وحاخامه — بعد الخلاف — وراهبه

ويختم القصيدة بتهنئة السلطان محمد رشاد :

ليهنئ أمير المؤمنين محمداً   خلافته فالعرش سعدٌ كواكبه
ستملك أمواج البحار سفينه   كما ملكت شمّ الجبال كتائبه
ممالكه محروسة وثغوره   كتائبه منصورة ومراكبه

ويذيع محرم قصيدته(٣) :

من يمنع السيف أن يهتز أو يثبا   ما قيمة السيف إن جردته فنبا؟

وفيها يحث على تضامن الشعوب العثمانية من ترك ومن عرب فى سبيل رفع راية الإسلام .

ويقول الكاشف قصيدته(٤) :

دار الخلافة حاطك البسفور   وأجل قدرك فى الورى الدستور

يشير فيها إلى فتن العراق واليمن التى يثيرها المنادون بالخلافة العربية فيضيفون إلى متاعب الدولة فى البلقان متاعب جديدة منادياً بأن خلافة المسلمين لن يحميها

(١) الديوان ٢ : ٤٨
(٢) السلطان محمد رشاد هو الذى خلف السلطان عبد الحميد بعد عزله .
(٣) الديوان ٢ : ٤
(٤) الديوان ٢ : ٢٧

وأن أعباءهم لا ينهض بها إلا أقوام ، وبأن العصبية ليدحت من الإسلام ، مؤكداً حبه وولاءه لدولة الإسلام وخليفة المسلمين ، الذى تتجه إليه وحده أبصارهم فى سائر بقاع الأرض :

حوران مزدجر ومقدونية	ثكلى وقد راح العراق لذير
وتصلى صنعاء من فجاهار	وأبى على المتطاولين عسير
لن يخلو البلقان من شر وإن	ملأت ثراه جماجم ونحور
من لم يطعك موفقاً مستغفراً	فليبق وهو المرغم المقهور
المسلمون على اختلاف بقاعهم	فى الأرض ما لهم سواك نصيرُ

ويرتفع صوت عبد المطلب بقصيدته :

يا عيد حيّ وأنت خير نهار	عيدَ الحميد بدولة الأحرار

ويرتفع صوت الغاياتى بقصيدته :

أميرَ المؤمنين مضت قلوب	إليك يحثها الحبُّ الكمين

ويقول عبد الحليم المصرى : (٣)

تهلل الحج والدستور رجب	وطلعة العيد لاحت ثم لم تغب
عيد الخلافة عيد الدين ، زانهما	عيد الممالك من عجم ومن عرب
إن قيل فى مصر إن الترك قد ظلموا	فرُّ ظلمهم أحلىَ من الضرَب (٤)
ما أعذب القتل من سيف الصديق وما	أمرّه إن يكن من غير مصطحب
بلوت يا مصر من ظلم الحبيب ومن	عدل العدو ، فما يحلو لك اطلبى

ثم يلغى عبد الحميد الدستور الذى أصدره كارها ، بعد حملة صحفية شنها زعماء الاتحاديين وبينت فساد دينهم . ويلجأ زعماء الاتحاديين فى الجيش إلى العنف ،

(١) الديوان ٩٣ (٢) وطنيتى ص ٥٥ (٣) الديوان ١ : ٤٣

(٤) الضرب : بفتح الراء : العسل .

فيقتحمون الآستانة ويحاصرون يلدز ويشتبكون مع رجال عبد الحميد في معركة كبيرة تنتهى بالتسليم ثم يقبضون على أنصاره ويعدمون منهم عدداً كبيراً يزيد على الألف . وتجتمع الجمعية العمومية — وكان الاتحاديون هم المسيطرين عليها — فتقرر عزل السلطان عبد الحميد وتولية السلطان محمد رشاد في ٢٧ إبريل سنة ١٩٠٩ . وعند ذاك ترتفع أصوات الشعراء في مصر بين مشفق على عبد الحميد يرثى له في بلواه ، وعاتب عليه سوء سياسته التي انتهت به إلى هذا المصير ، وشامت به يشنع بما لقى خصومه على يديه من نكال :

أما شوقى ، فقصيدته في هذه المناسبة مشهورة : (١)

سل يلدزاً ذات القصور   هل جاءها نبأ البدور

وهو يرى فيها أن السلطان عبد الحميد في موقفة أجدر بالرثاء لما آل إليه من ذل بعد عز ، فهو يعطف عليه في محنته ، ويحله من نفسه محلا كبيراً ، بين شماتة الشامتين ولوم اللائمين :

شيخ الملوك وإن تضعـ   ـضع في الفؤاد وفي الضمير
نستغفر المولى له   والله يغفر عن كثير
ونراه عند مصابه   أولى ببالك أو عذير
ونصونه ونجله   بين الشماتة والنكير
عبد الحميد حساب مثـ   ـلك في يد الملك الغفور

ولكن ذلك لا يمنعه من أن يلومه لتمسكه بالحكم الفردى ، ومحاربته نظام الشورى الذى :

هو حكمة الملك الرشيـ   ـد وعصمة الملك الغرير

كما لا يمنعه من الإشادة بالثوار الذين هبوا — كما يقول — لنصرة الحق ، وعرّضوا أنفسهم في سبيله للهلاك :

يا أيها الجيش الذى   لا بالدعىِّ ولا الفخور

(١) الديوان ١ : ١٣٦

يخفق فإن ريح الحمى لقت البرية بالظهور
كالليث يسرف فى الفضا ل وليس يسرف فى الزئير
الخاطب العلياء بالـ أرواح غالية المهور
عنه المهيمن ما جرى فى الحق من دمك الطهور

أما حافظ فهو شديد العطف على عبدالحميد فى بلواه، وقصيدته تفيض بالحزن على مصيره المؤلم (١) :

لا رعى الله عهدها من جدود كيف أمسيت يا ابن عبدالمجيد(٢)
كنتُ أبكى بالأمس منك ، فمالى بتُّ أبكى عليك عبد الحميد
فرح المسلمون قبل النصارى فيكَ قبل الدروز قبل اليهود
شمتوا كلهم ، وليس من الهمّـ ـة أن يشمت الورى فى طريد
أنت عبد الحميد والتاج معقو دٌ وعبد الحميد رهنَ القيود
خالد أنت رغم أنف الليالى فى كبار الرجال أهل الخلود

وهو يتناسى سيئاته ، ولا يذكر له إلا الحسنات ، قائلا إن الكمال فى الدنيا محال:

لك فى الدهر ـ والكمال محال ـ صفحات ما بين بيض وسود
حاولوا طمس ما صنعتَ وودوا لو يطيقون طمس خط الحديد(٣)
ولىَ الأمر ثلث قرن ينادى باسمه كلُّ مسلم فى الوجود
كلما قامت الصلاة دعى الدا عى لعبد الحميد بالتأييد

---

(١) الديوان ٢ : ٤٣

(٢) الجدود: الحظوظ جمع جد بفتح الجيم ، وهو الحظ . عبدالمجيد: هو أبو السلطان عبد الحميد .

(٣) يشير إلى سكة الحديد التى أنشأها السلطان عبد الحميد بين دمشق والمدينة سنة ١٩٠٠ وتمت سنة ١٩٠٨ وكان المشروع وقتذاك حديث المسلمين لضخامته ولتكاليفه الباهظة التى نهض بها عبدالحميد دون أى عون خارجى ، مع سوء الظروف المالية التى كانت تقاسيها تركيا وطول الخط ١٢٠٠ ميل . وقد قدرت تكاليفه بثلاثة ملايين من الجنيهات ، اكتتب فيها المسلمون فى سائر بقاع الأرض .

فاسم هذا الأمير قد كان مقرو نا بذكر الرسول والتوحيد

ولكن حافظاً يعود فيهاجمه بعد أن يفيق من هول المفاجأة في قصيدته التي ألقاها في الاحتفال بعيد الدستور العثماني في الأزبكية بعد عزله بثلاثة شهور (يوليو سنة ١٩٠٩) فيقول [١] :

ولم يغن عبد الحميد دهاؤه ولا عصمت عبد الحميد تجاربه

ولم يحمه حصن ولم ترم دونه دنانيره والأمر بالأمر حازبه

ولم يخفه عن أعين الحق مخدع ولا نفق في الأرض جم مساربه [٢]

وأصبح في منفاه والجيش دونه يغالب ذكرى ملكه وتغالبه

يناديه صوت الحق ذق ما أذقتهم فكل امرىء رهن بما هو كاسبه

مضى عهد الاستبداد واندك صرحه وولت أفاعيه وماتت عقاربه

أما الشاعر عرم فالوفاء يغلب عليه في قصيدته . وهو يرى الناس الذين كانوا يتزلفون إلى عبد الحميد بالأمس ولا يرونه إلا خيراً خالصاً يأكلون لحمه اليوم ولا يرونه إلا شراً صرفاً وكأنه يردد في نفسه قول الشاعر القديم :

والناس ، من يلق خيراً قائلون له ما يشتهي ولأم المخطىء الهبل

يدافع عن عبد الحميد ، فيلق تبعة ما يتهمه به خصومه من تم على عاتق بطانته [٣] :

ترى عاثر الآمال يؤنسه الأسى وتوحشه أوطاره ومآربه

كأن جلال الملك لم يبد حوله مهيباً ولم تضرب عليه مضاربه

كأن السرايا والفيالق لم تسر إلى الموت تثني دونه من يحاربه

كأن رءوس الصيد لم تك تختشى لدى بابه المرجو بالأمس حاجبه

كأن بغاة الجود والجد لم تفد عليه ولم تهطل عليهم مراهبه

(١) الديوان ٢ : ٤٨ .

(٢) يشير إلى ما عرف عن عبد الحميد من شدة حذره ، وكثرة ما أنشأ في قصوره من مخابىء وسراديب.

(٣) الديوان ٢ : ٨ .

كأن بناة الشعر لم تغش بابه بمستعليات تزدهيها مناقبه
كأن الأولى زانوا المنابر باسمه أحلوا بدين الله ما لا يناسبه
طووا ذكره واستودعوا الله عهده وكل امرىء رهن بما هو كاسبه

* * *

أرى الناس من يقعد به الدهر ينقموا عليه وإن كانت قليلا معايبه
ألم يك ظلّ الله(١) بالأمس بيننا تلوذ به والخطب تغشاك مذاهبه
أنطريه قرارا وتؤذيه مرهقا كفى الليث شرا أن تقتلّ مخالبه
ألا راحم هل من شفيع أما كفى ؟ أكلُّ بنى الدنيا عدو يناصبه ؟
أكان يريد السوء بالملك ؟ أم يرى تمسّكه فى أن تزين نوادبه ؟
أكل ما تيبه ذنوب ؟ . أكله عيوب ؟ ألا من منصفت إذ تحاسبه ؟
أكلُّ ذى التيجان بالعدل قائم أما فيهمُ من لا تعد مثالبه ؟
أليس الأولى فشّوه أجدر بالأذى؟ وأولى الورى بالشر من هو جالبه

أما ولى الدين يكن — وهو ينتمى إلى حزب الاتحاد الذى قام بالثورة — فهو لا ينسى لعبد الحميد مطاردته لهم ، وما ذاقوا على يديه من نكال . فقصيدته كلها تشنيع بعهده الذى اقترن — حسن زعمه — بسيادة الجواسيس والجوارى وغلبة الهوى على الإنصاف . فهو شامت لا تختلج فى قلبه خلجة من رحمة ، ولا تفيض عينه بدمعة رثاء . ويزيد فى ثورة نفسه عليه أنه لا ينسى السنين الحالكة التى قضاها منفيا فى سيواس فلم يفرج عنه إلا بعد صدور الدستور . فقد كانت ذكرى هذا الاضطهاد عالقة لم تبرح ، وهو قريب عهد بها لم يمض عليها غير شهور . ولذلك فقد كان حنقه شديداً على شوقى فى قصيدته التى أشرنا إليها منذ قليل ، فنقضها عليه بقصيدة من نفس البحر والقافية ، يقول فيها : إنك تذكر آلام سكان القصور ولكنك تنسى آلام سكان القبور ، وتذكر ماوهب ، ولكنك تنسى مانهب . وتبكى عليه اليوم ، وتنسى أنه أبكى بالأمس كثيراً من الأبرياء . فهو لا يذكر الرجل حسنة واحدة ،

---

(١) ظل الله على الأرض : لقب الخليفة التركى .

ولا يراه إلا شراً خالصاً ، بل لا يرى الذين يبكونه إلا من عباد الملوك ، الذين يندبون ما ضاع من هبات ذلك الطاغية المفسد(١) :

هاجتك خالية القصور | وشجتك آفلة البدور
وذكرت سكان الحمى | ونسيت سكان القبور
وبكيته بالدمع الغزير | ر لباهت الدمع الغزير
ولواهب المال الكثير | وناهب المال الكثير
حامى الثغور الباسما | ت مضيع آهلة الثغور(٢)
أهدى الفتورَ لقلبه | ما بالرواحظ من فتور
واستنفرته عن الرعا | يا كلُّ آنسة نفور
والجند عارية منا | كبُهـا مقصّمة الظهور
خمص البطون من الطوى | دقت فعادت كالسيور
لله أجساد ثوت | بين الجنادل والصخور(٣)
باتت على خشن الثرى | من بعد مضجعها الوثير
كانت زهور شبيبة | لهفى على تلك الزهور
كم خلفها من صبية | يتمت ومن شيخ كبير
يترقبون مآبها | إن المآب إلى النشور
من كان يستحل الشرو | ر يموت من تلك الشرور
لما أديل من السرير | ر بكاه عبّاد السرير
نذروا النذور لرده | هيهات يرجع بالنذور
أسفوا عليه وإنما | أسفوا على المال الدرير

(١) الديوان ص ٣٠

(٢) الثغور الأولى : أفواه الحسان ، والثانية : البلاد التى على الحدود . يقول إنه كان يحمى النساء ، ولكنه كان يضيع الملك .

(٣) يشير إلى ما كان يشنع به الاتحاديون ويروجونه بين الناس من أنه كان يتخلص من خصومه بربطهم فى الأصفاد والأثقال وإلقائهم فى مياه البسفور ، وهى شائعات لم تثبت صحتها .

طلبوا له عفو الغفور وشذ عن عفو الغفور
المصير ظلالك راحلا ودع البرية في الهجير.

* * *

وتهاجم إيطاليا على طرابلس سنة ١٩١١ ، فتشتبك في حرب مع تركيا التي استنجدت بالدول الأوروبية ، فلم تجد منها إلا فتورا ، وتتألف في مصر اللجان ، وتقام الأسواق الخيرية لجمع التبرعات وإرسال البعوث الطبية ، وينشيء الشيخ على يوسف جمعية الهلال الأحمر في ٧ نوفمبر سنة ١٩١١ . ويتطوع في الحرب كثير من المصريين بدافع من الحمية الإسلامية ، رغم معارضة الإنجليز(١) .

وترتفع أصوات الكتاب والشعراء ، تثير الحمية في النفوس . فيلقى شوقي قصيدة في حفل جماعة الهلال الأحمر يحث فيها الشعوب الإسلامية التي تجمعها الرابطة العثمانية على التعاون والاتحاد(٢) :

يا قوم عثمان والدنيا مداولة تعاونوا بينكم يا قوم عثمانا
كونوا الجدار الذي يقوى الجدار به فالله قد جعل الإسلام بنيانا
البر من شعب الإيمان أفضلها لا يقبل الله دون البر إيمانا
هل ترحمون لعل الله يرحمكم بالبيد أهلا وبالصحراء جيرانا
في ذمة الله ، أوفى ذمة نفر على طرابلس يقضون شجعانا

ويقول حافظ قصيدته(٣) :

طمع ألقى عن الغرب اللثاما فاستفق يا شرق واحذر أن تناما

يستثير فيها حمية المسلمين بتصوير ما ارتكبت الجيوش الإيطالية من جرائم وما استحلت من محارم :

كبلوهم ، قتلوهم ، مثلوا بذوات الخدر ، طاحوا باليتامى !
ذبحوا الأشياخ والزمنى ولم يرحموا طفلا ولم يبقوا غلاما(٤)

---

(١) مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٦٥ ، ٢٦٧
(٢) الديوان ١ : ٣٠٣ (٣) الديوان ٢ : ٦٦
(٣) الزمنى : ذوو العاهات ، جمع زمن على وزن كتف .

أحرقوا الدورَ ، استحلوا كل ما حرَّمت لاهاى فى العهد احتراما(١)
بارك المطرانُ فى أعمالهم فسلوه : باركَ القومَ علاما ؟!
أبهــذا جاءهم إنجيلهـــم آمراً يُلتقى على الأرض سلاما ؟!

ويسخر من الجيوش الإيطالية هازئاً : وقد وردت الأخبار الأولى بهزيمتهم :

خبِّروا فكتور(٢) عنــا أنه أدهش العــالم حرباً ونظامــا
أدهش العــالم لمـا أن رأوا جيشه يسبق فى الجرى النعاما
حاتمَ الطليان قــد قلَّدتنا منةً نذكرها عاما فعامــا
أنتَ أهديت إلينــا عُدةً ولباســا وشرابا وطعامــا
وســلاحاً كان فى أيديكم ذا كلالٍ فغدا يفرى العظاما
أكثروا النزهــة فى أحيائنا وربُابُنا إنهــا تشفى السقاما
واقيموا كل عامٍ موسمــا يشبع الأيتام منا والأيامى(٣)
لست أرى ، بعدُ ، ترعى أمَّةٌ من بنى الطليان أم ترعى سوامًا(٤)

وينشيء محرم ثمانىَ قصائد فى مناسبات مختلفة من هذه الحرب ، (٥) تفيض بالغيرة على الإسلام واستنهاض الهمم للذود عن حياضه ومدافعة أعدائه . يقول فى إحداها :

رويدا بنى روما فالحرب فتية تهيّج الظبّـا أطرابهم والهذامِر(٦)
أولئك أبطال الخلافة تحتمى بأسيافها إن داهمتهـا العظائم
هم المانعوها أن يُقسّم فيئُها وأن تستبى بيضاتها والمحارمُ
أتذعن للباغى وتعطيه حُكمه وفى الترك مقدام وفى العُرْبِ حازم

(١) مؤتمر لاهاى سنة ١٨٩٩ انعقد للقضاء على أسباب الحرب وتخفيف ويلاتها
(٢) ملك إيطاليا .
(٣) جمع أيم : بتشديد الياء وكسرها . وهى من لا زوج لها .
(٤) السوام : الإبل التى ترعى .
(٥) الديوان ٢ : ١٨ — ٣٩ .
(٦) الهذامر : الأسنة القاطعة جمع هذم على وزن جعفر .

هما أخوا العز الذى دون شأوه ... ثغر الصياصى 'خشما والخارم (١)
أقمنا على عهدَىْ وفاءٍ وألفةٍ ... فما بيننا قالٍ ولا ثمَّ صارم (٢)
على طول ما قال الوشاة وخببت ... حقود الأعادى بيننا والسخائم (٣)

ويقول الكاشف (٤) :

المؤمنون إليك مستبقونا ... لذمارهم وديارهم حامونا
فاحشد كتائبك التى أعددتها ... الحق أبلج والرجاء متينا

ويقول فيها لإيطاليا : أبهذا العدوان الوحشى أوصاكم المسيح عليه السلام ؟

يا آل عيسى ما لعيسى لم يقم ... مستنكراً ما أنتم جانونا ؟
أوصاكم بالمعتدين ، فما لكم ... بالآمنين المأمونين فتاكينا
ماذا جناه المسلمون عليكم ... وهم على الأمصار مخلصونا ؟

ويهاجم فيها سياسة الإنجليز التى أكرهت مصر على الحياد :

وما للحيود وما لمصر ؟ وما بها ... إلا شجون تستثير شجونا
ما كان للمتطوع المختار أن ... يشكو قيوداً أو يخاف ظنونا

ويذيع عبد المطلب قصيدتين طويلتين تزيد كل منهما عن مائة بيت . كتب الأولى فى ليلتين اثنتين كما يقول ، حين وردت الأنباء بهجوم الجيوش الإيطالية على طرابلس فجاشت نفسه حزناً على أهلها : (٥)

بنى أمنا ! ! أين الخميس المدرب ؟ ... وأين العوالى والحسام المذرب ؟
إذا اهتز فى نصر الحنيف تساقطت ... نفوس العدا فى حده تتحلب
خليلى ! ! مالى إذ تذكرت برقة ... بجنبى نيران الأسى تتلهب ؟ !

---

(١) الصياصى : الحصون . الخارم : المسالك فى الجبال .
(٢) قلاه : كرهه . صرمه : قاطعه وخاصمه .
(٣) خببوا : أفسدوا . السخائم : جمع سخيمة وهى الحقد والبغض .
(٤) الديوان ٢ : ١٧ ... (٥) الديوان ٢٥ : ٣١

نعم . . . راعنى من نحو برقة صارخ ... يهيب بأنصـار الهلال : ألا اركبوا
دعا صاروخ الإسلام يا بنى الهدى ... أغار العداء أين الحسام المشطّب ؟
كأنىَّ به يدعو الخـــلافة مسمعا ... كأنى به فى المسلمين يثوّب (١)

وهو يعجب للبابا إذ يبارك الجيوش الإيطالية متسائلا : أين هذا من تعاليم المسيح ؟ ويسخر منهم قائلا إن كنتم راغبين حقاً فى الجنة التى وعدكم البابا فنحن خليقون أن نقرّبكم منها :

إذا وقف البابا يبارك جندكم ... فما كل بابا للمسيح مقرّب
سلوه : أفى الإنجيل للحرب آية ؟ ... إذا كان فى إنجيله ليس يكذب
لكم جنة الباب مآب . فإنما ... مفاتحها فى أرض برقة تُطلب
وإن لندى أسيافنا ورماحنا ... بأبوابها علماً ، هلموا لجربوا
سلوا جنة البابا بماذا تزينت ... لتلقى الأولى فى جنة البحر غيّبوا
هلموا نقربكم إليها فإنما ... صوارمنا تدنى لها وتقرّب

ثم أردف هذه القصيدة بالقصيدة الثانية بعـــد أن احتدم القتال بين الجيشين : (٢)

هى الهيجاء كم طحنت قرونا ... وكم سحقت حوادثها قرونا

وهو يعجب فيها لسكوت الدول الأوربية عن عدوان إيطاليا ، ورضاهم عن مسلكها ، فى الوقت الذى يهيجون فيه ويموجون حين يرتفع صوت من مستعمراتهم بالشكوى من ظلمهم :

وأهلُ الغرب فى لعب ولهو ... على ما بينهم يتغامزون
دعونا المقسطين فما وجدنا ... وأشهدنا الملوكَ فأنكرونا
وهيْنا ، حين خلناهم عدولا ... بما شاء الهوى ، لايحكمونا
بغت روما فلم نسمع نكيراً ... ولو شاموا سمعنا المنكرينا

---

(١) ثوّب الداعى : لوح بثوبه طلبا للإغاثة . (٢) الديوان : ٢٨٥

وإن نغضبْ ، زياداً عن حياض   لنا هدِمتْ ، إذا لم يسخطونا
ملوكَ الغرب ! ما هذا التعامى ؟   وما لِلحق ينسكم مَهينَا ؟

أما ولى الدين يكن فهو يذيع قصيدة قصيرة فى ستة وعشرين بيتا عنوانها (ايِّـنك آماه دعوتِ الكرام)[1] :

من أين جدّ اليومَ هذا الخصام   يا أممَ الغرب نقضتِ الذمام

وقصيدته تختلف عن سائر القصائد السابقة فى أنها تخلو من كل إشارة للإسلام؛ فهو لا يستنهض الهمم فيها باسم الدين ولكنه يستنهضها باسم الحمية للأرض الوطن . وذلك لأنه ينتمى إلى جماعة « تركيا الفتاة » أو حزب الترقى والاتحاد كما كانوا يسمونه فى بعض الأحيان ، الذى كان يدعو إلى القومية التركية الطورانية والذى كان يستبعد الإسلام من مقومات الوطنية .

* * *

ويضطرب البلقان فى أواخر ١٩١٢ ، حيث تقوم بلغاريا والصرب والجبل الأسود مطالبة باستقلالها الإدارى عن تركيا، مهاجمة أساليبها الإدارية فى الحكم ، وتقوم اليونان مطالبة بجزر الأرخبيل ، وتعلن تركيا الحرب على هذه الدول فى ٢٧ أكتوبر سنة ١٩١٢ فتنشأ اللجان والجمعيات فى مصر لجمع التبرعات ، وينعقد مؤتمر لندن فى أوائل ديسمبر للنظر فى المسألة البلقانية . ويظل يوالى جلساته حتى ٢٣ يناير . وينتهى إلى قرارات تقبلها الوزارة التركية القائمة وقتذاك أهمها التنازل عن أدرنة وعن جزر الأرخبيل . ويثور حزب الاتحاد على الوزارة فيسقطها ويستأنف القتال ، وترد الأخبار الأولى إلى مصر بانتصارهم ، فتقوم مظاهرات الفرح والابتهاج بهذا النصر . وتقبض سلطات الاحتلال على بعض المحرضين عليها[2] . ولكن هذا الفرح لا يلبث أن يتحول سريعا إلى وجوم ، حين ترد الأنباء بتقهقر الجيوش التركية وسقوط أدرنة بعد حصار دام خمسة شهور أبلت

---

(١) الديوان ٤٨

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٢٨٨ وما بعدها .

فيه حاميتها أروع بلاء ، ويفزع المسلمون حين تتوالى الأنباء بتقدم جيوش البلقان ، وقد انفتح أمامهم الطريق إلى القسطنطينية بعد سقوط أدرنة حتى أصبحوا على أبوابها ، ويرتكب جنود البلقان جرائم بشعة في الانتقام من سكانه المسلمين(١) .

وعند ذلك يرتفع صوت شوقي بقصيدة من أروع قصائده ، تزيد على مائة بيت، يندب فيها مجد الإسلام الزائل ، وقد ذكّره تقلص ظله عن شرق أوربا وقتذاك بضياع سلطانه في غربها حين طرد العرب من الأندلس . ولذلك سمّى قصيدته « الأندلس الجديدة »(٢) :

يا أخت أندلس عليك سلام ... هوت الخلافة عنك والإسلام
نزل الهلال عن السماء فليتها ... طويت وعمّ العالمين ظلام
أزرى به وأزاله عن أوجه ... قدر يحط البدر وهو تمام
جرحان تمضي الأمتان عليهما ... هذا يسيل ، وذاك لا يلتام(٣)
بكما أصيب المسلمون ، وفيكما ... دفن اليراع وغيّب الصمصام
لم يطو مأتمها وهذا مأتم ... لبسوا السواد عليك فيه وقاموا
ما بين مصرعها ومصرعك انقضت ... فيما نحب ونكره الأيام
خلت القرون كليلة وتصرّمت ... دول الفتوح كأنها أحلام

ويخاطب شوقي في هذه القصيدة دعاة الهزيمة من ساسة الترك — وهم من الاتحاديين — الذين كانوا ينادون بأن البلقان مصدر متاعب للدولة ، ويرون الخير في أن تتخلى عنه وتكفي نفسها هذه المتاعب التي لا قبل لها بها . قائلا : إن هؤلاء الذين يفكرون على هذا النحو هم الذين يؤثرون الراحة على الكفاح ، ويحلون المشاكل بالهروب منها بدل أن يواجهوها . وقد كان أولى بهم أن يتجهوا لإصلاح الإدارة في البلقان بدل التفكير في التخلي عنه :

---

(١) حرب البلقان ص ١٧٧ وما بعدها ، صداقة أربعين عاما ص ٢٧٣ وما بعدها .

(٢) الديوان ١ : ٢٨٧ ، ٢٩٥ .

زعموك همّا للخلافة ناصبا — وهل الممالك راحة ومنام ؟
ويقول قوم : كنت أشأم مورد — وأراك سائغة عليك زحام[1]
ويراك داء الملك ناس جهالة — بالملك منهم علة وسقام
لو آثروا الإصلاح كنت لعرشهم — ركنا على هام النجوم يقام
وهم يقيّد بعضهم بعضا به — وقيود هـــذا العالم الأوهام
صور العمى شتى : وأقبحها إذا — نظرت بغير عيونهن الهام[2]
واقد يقام من السيوف ، وليس من — عثرات أخلاق الشعوب قيام

ويندد شوقي بالذين استغلوا اسم الدين في الانتقام من المسلمين الآمنين ، والتنكيل بالأبرياء من المدنيين ، فارتكبوا باسم المسيحية أبشع الآثام، والمسيحية منهم براء ، فما كان المسيح عليه السلام سفاكا للدماء ، ولا كان داعيا لإباحة الحرمات ، وإنما كانت دعوته رحمة ومحبة وسلاما :

أخذ المدائن والقرى بخناقها — جيش من المتحالفين لهام[3]
غطت به الأرض الفضاء وجوهها — وكست مناكبها به الآكام
تمشي المناكر بين أيدي خيله — أنى مشى ، والبغي والإجرام
ويحثه باسم الكتاب أقسة — نشطوا لما هو في الكتاب حرام
ومسيطرون على الممالك سخرت — لهم الشعوب كأنها أنعام
من كل جزار يروم الصدر — نادي الملوك وجده غنام[4]
سكينه ، ويمينه وحسامه — والصولجان ، جميعها آثام
عيسى .. سبيلك رحمة ومحبة — في العالمين وعصمة وسلام
ما كنت سفاك الدماء ولا امرأ — هان الضعاف عليك والأيتام

---

(١) يشير إلى تزاحم الدول الأوربية وتنافسها على مناطق النفوذ في البلقان .
(٢) يقول : إن من أقبح العمى أن يسيطر الوهم على الإنسان ، فيرى الأشياء كما يصورها له وهمه لا كما تراها عيناه التي في رأسه وكما هي في الواقع .
(٣) لهام (بضم اللام) : أي عظيم كأنه يلتهم كل شيء . (٤) الغنام : راعي الغنم .

يا حاملَ الآلام عن هذا الورى كثرتْ عليه باسمك الآلام
أنت الذى جعل العباد جميعهم رحماً وباسمك تُقطع الأرحام
واليوم يهتف بالصليب عصائب هم للإله وروحه ظُلامٌ (١)
خلطوا صليبك والخناجر والمدُى كلٌ أداةٌ للأذى وحِمام

ثم يقدم صوراً من الجرائم المنكرة التى دفع إليها التعصب الذميم الذى يبرأ منه كل دين فيقول :

كم مرضع فى حجر نعمته غدا وله على حد السيوف فطام
وصبيةٍ هُتِكت خميلة طهرها وتناثرت من نوره الأكمام
وأخى ثمانين استبيح وقاره لم يغنِ عنه الضعف والأعوام
وجريح حربٍ ظامىء وأدوه لم يعطهمُ جرحٌ دمٍ وأوام
ومهاجرين تنكرتْ أوطانهمْ ضلوا السبيل من الذهول وهاموا
السيف إن ركبوا الفرار سبيلهم والنطع إن طلبوا القرار مقام (٢)
يتلفتون مودعين ديارهم واللحظ ماءٌ والديار ضرام (٣)

ويُحمِّل الشاعر الترك فى ختام القصيدة تبعة تفريطهم فى هذا الملك الذى أسسه أجدادهم فضيعوه بتفرقهم وتخاذلهم وما تملكهم من غرور ، وبتفريطهم فى نشر العلم وإقامة العدل .

ويكتب الكاشف فى هذه الحرب ثلاث مقطوعات قصار : (٤)

أولها : خطوبكم يا آل عثمان جمة ولكنكم أقوى عليها وأقدر
والأخرى: صليبية يا قوم أم عنصرية حروبكم ؟ والدين هذا أم الشرك ؟

---

(١) روح الله : هو المسيح عليه السلام .
(٢) النطع : قطعة من الجلد كانت تفرش لمن يضرب عنقه .
(٣) الديار ضرام : أى مشتعلة لأن جيوش البلقان أشعلت فيها النار انتقاما .
(٤) الديوان ٢ : ٢٣ — ٢٤ .

والثالثة : بأية عيد أنت يا عيد عائد   فيض لبازيســأ لنا أم شمائلا

أما عبد المطلب فقد عبر عن حزنه ونفّس عن ثورته وصور ما عانى مسلمو البلقان من اضطهاد فى قصيدته : (1)

صريف المنايا أم صليلُ الصوارمِ؟   وليل الرّدَى أم تقع تلك الملاحم

* * *

وترد الأنباء بعد هذه الكوارث المتلاحقة، المثبطة للهمم والداعية إلى اليأس بقدوم طيارين تركيين إلى مصر فى سنة ١٩١٤ قبيل الحرب العالمية الأولى. وتسقط بهما طائرتهما فى الطريق ويموتان ، فيعاود المحاولة زميلان آخران يصلان سالمين . فيستبشر المصريون ويستيقظ فى نفوسهم الأمل بصعود نجم الإسلام وقيام دولته . ويستقبل الشعراء هذا الحادث الجديد السعيد ويذيعون الشعر مهنئين ومعزين .

يقول شوقى : (2)

يا راكب الريح حىِّ النيل والهرما   وعظِّم السفحَ فى سيناء والحَرَما

عاد الزمان فأعطى بعد ما حَرَما   وتاب فى أذُنِ المحزون فابتسما

فيا رَعَى الله وفداً بين أعيننا   ويرحم الله ذاك الوفد ما رُحما

م أقسموا لتدينَّ السماءُ لهم   واليومَ قد صدقوا فى قبرهم قسَما

ويقول حافظ (3) :

أهــلا بأول مسْـلِم   فى المشرقين علا وطار

النيــل والبسفور فيـ   ـك تجاذبا ذيلَ الفخار

يوم امتطيت براقك الـ   ميمونـ واجتزت القفار

وفيها يدعو إلى الأخـذ بأسباب القوة فى عالم ليس فيـه للضعفاء مكان :

(1) الديوان ص ٢٧١
(2) « « ١ : ٢٦٧
(3) « « ٢ : ٧٦

والظلم من طبع النظا — م فإن ظلمتَ فلا تمار(١)
خلق الضعيف لخدمة الـ — أقوى ، وليس له خيارْ
فتقرّ يرهبك القو — ىُّ وهُنْ يلازمك الصغارْ
في الأرض ما تبغون من — عز وآمال كبار
فيها الحديد وفيه بأ — س يوم يشتجر الدمار
فيها الكنوز الحافلا — ت لمن تبصّر واستنار
منها استمد قواه مَن — قهرَ الممالكَ واستعار
وبما احتوت ردّ الحصيـ — ـف الرأي غارة مَنْ أغارْ

ويقول عبد المطلب(٢) :

وقفتْ لك الدنيا فسيرى — متحرّى الضياء من الأثير
يا أخت سابحة النجو — م وبنت سابحة الضمير
من عهد آدم لم تزل — عذراء مسبلة السُّتور

وهو يذكر مجد الإسلام في أكثر من موضع من القصيدة حيث يقول :

طير السلام بطائر الـ — إسلام والأسد المزير

وحيث يقول : يا طائر الإسلام يهـ — فو بالمراصد والثغور
» » : يا دولة الإسلام هدّ — ى يا كواكبه أنيرى

* * *

كانت العاطفة الدينية إذن غالبة مسيطرة . وكان الدين والوطنية توأمان متلازمان، كما قال مصطفى كامل في خطبة له سنة ١٩٠٠(٣) وقد أعان على تعلق الناس بالفكرة الإسلامية مهاجمة كروس الدائمة للمسلمين في بعض تقاريره وفي كتابيه

(١) لا تمار : لا تجادل ولا تنازع يقول : إن نظام الكون كما خلقه الله ، يقوم على وجود القوى والضعيف ، وعلى التنافس في طلب السيادة ، فلا تجادل في ذلك.
(٢) الديوان ص ٩٥
(٣) مصطفى كامل ١٢٢

الذين ظهرا بعد مغادرته مصر عن (مصر الحديثة) و (عباس الثانى) (١)، وتصويرهم فى صورة الهمج المتخلفين ، ومهاجمته للإسلام وتصويره دينا رجعياً لا يصلح لأن يقوم على أساسه نظام اجتماعى راق . كما أعان على تقوية فكرة الجامعة الإسلامية مهاجمة الدول الأوربية للإمبراطورية العثمانية باسم الدين ، حمية لدول البلقان المسيحية (٢) . مما أثار شعور العطف على تركيا والالتفاف حول الخلافة، حتى رأينا الشعب على اختلاف طبقاته يسارع إلى مد يد المعونة لها فى كل حروبها وعنها بالمال وبالرجال ؛ وتقوم فيه مظاهرات الفرح والابتهاج كلما وردت عليه الأنباء بانتصار جيوش المسلمين (٣) .

والواقع أن المنادين بفكرة الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركى فى مصر فمن بين هؤلاء الترك المستمصرون ، أمثال شوقى ويكن والكاشف ، الذين تدفعهم إلى تأييده رابطة الدم وعاطفة الحنين للأصل، والشعور بالانتماء للسادة الحاكمين . فالكاشف يقول فى العيد الفضى للسلطان عبد الحميد (٤) :

تفانيت فى حبيكم ؛ إننى لكم ... على النفس والأهلين والحلق مؤثر

ولا غرو إن غاليت فيكم لجامعى ... وإياكم دين وطبع وعنصر

أما ولى الدين يكن — مع ما هو معروف من مشايعته للاحتلال الانجليزى الذى كان يحمى أعضاء « تركيا الفتاة » من الاتحاديين فى مصر كما سنبين فيما بعد — فهو ينتمى إلى ذلك الحزب المشهور بعصبيته الطورانية. ولذلك فهو يرد على كاتب

---

(١) Modern Egypt ٢ : ١٢٩ - ١٥٤، عباس الثانى ص٤٥، ٤٨، ٥٣، ٥٩

(٢) تاريخ الدولة العلية ٣٣٧ — ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ — ٣٥٠ .

(٣) راجع فى الحرب اليونانية التركية سنة ١٨٩٧ مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٣٩ — ٢٤٣ وفى الحرب الطرابلسية سنة ١٩١٢ نفس المرجع ٢ ب : ٢٦٥ — ٢٦٦ . وفى حرب البلقان سنة ١٩١٢ ب : ٢٨٩ .

(٤) الديوان ١ : ٤٦ .

هاجم الترك في جريدة المقطم بمقال يبدأه بالبيتين العربيين القديمين :

مهلا بني عمنا . . . مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا

ثم يقول « شهد الله وكل عثماني حر يكون قرأ لي شيئا أني لا أتعصب للدين ولا للجنس ، أنا تركي وأبغض عباد الله إليّ تركي يعتدى . أحب العناصر العثمانية كلها ، وآخذ بناصر المستضعف منها . ثم أحب العرب حباً خالط الروح وجرى مجرى الدم من العروق ، وأنا عربي الأدب والقلم ، عربي النزعة . ومن أبغض العرب فأنا مبغضه . أولئك إخواني الذين أغلبهم فيطربون ، وأحدثهم فيقبلون عليّ بالسمع ؛ هكذا عهد العرب الكرام بأخيهم هذا .

غير أني لا أكذبهم . إني كذلك لا أحب من يسب الترك ولا من يكون لهم عدوا . وكذلك العرب لا يحبون من لا يحب إخوانهم . وإذا جرى بين العرب والترك شر أكون يومئذ بمعزل عن كليهما داعيا عليهما بالفشل جميعا .

زعم عزت الجندي أن الذين خانوا الدولة هم أتراك . ثم ذكر رجالا منهم محمد علي الأول مؤسس الأسرة الخديوية بمصر. سامحه الله . إن محمد علي خالي ، جدتي شقيقته ، ولا تصح شهادتي له . فأنا أدع الحكم في وفائه وخيانته لأهل الإنصاف .

ولكن مصطفى فاضل قائد كتائب الحرية ومدحت أبا الدستور تركيان ، الصقولي والكوبريلي أيضا تركيان . وغير هؤلاء كثير إن شاء الجندي ذكرت له أسماءهم وعددت ما تيسر من أعمالهم[1] » .

أما شوقي فهو الذي يقول في مقدمة ديوانه الأول « أنا إذن عربي تركي يوناني جركسي[2] » وهو الذي يقول في الحرب العثمانية اليونانية :

وذيلب إن تاهت وإن هي فاخرت فما قومها إلا العشير المحبب

(١) الصحائف السود ١٠٧ — ١١١ (٢) الشرقيات طبعة ١٩١٢ ص ١٥

يؤلف إيلامُ الحوادث بيننا ويجمعنا في الله دين ومذهب

وشعره بعد هذا يفيض بالحنين الصادق والحماسة الحارة لكل ما يمت للترك بسبب .

ومن بين المعتقدين لفكرة الرابطة العثمانية والمؤيدين للنفوذ التركي رجال الدين ومن ذهب مذهبهم وأحس إحساسهم عن يؤيدون هذا النفوذ بدافع من الغيرة الدينية ، تحت تأثير الظروف المختلفة التي سادت العصر والتي أشرت إليها فيما سلف . وهؤلاء لا يحتاجون إلا لما يمس دينهم . ولا يرون بين الأقطار الإسلامية من يستطيع أن ينهض بعبء الذود عن الإسلام والمسلمين غير تركيا ، لأنها أقواها وأقدرها على مواجهة مطامع الدول المسيحية . ومن هؤلاء عبد المطلب الذي يلقب نفسه بشاعر الإسلام ، حيث يقول في انتصار الترك على اليونان :

هذا مقامك شاعر الإسلام فقف القريض على أجلّ مقام(1)

ومن بين المؤيدين للنفوذ التركي وقتذاك نفر من الوعاء المصريين الذين يؤمنون بأن لمصر كيانا مستقلا، ولكنهم يتخذون ذلك سبيلا لمناوأة الاستعمار، ويرون أن التخلص من النفوذ التركي بعد ذلك أمر سهل ميسور ، وأن النفوذ التركي في حقيقته لم يكن قبل الاحتلال إلا نفوذاً إسميا . ومن هؤلاء مصطفى كامل ومحمد عبده وعبد الله النديم والبكري ومحرم والغاياتي .

أما مصطفى كامل فهو يجيب الأميرلاى بارنج (شقيق كرومر) حين لقيه في لندن سنة ١٨٩٥ فسأله عن جنسيته بقوله « مصري عثماني » ثم يجيب على تعجبه لجمعه بين الجنسيتين بقوله : « ليس في الأمر جنسيتان بل في الحقيقة جنسية واحدة لأن مصر بلد تابع للدولة العلية » . ولكنه يقول من خطبة له في الاسكندرية في سنة ١٨٩٧ : « إن مظاهرة الأمة المصرية نحو الدولة العلية هي مظاهرة قوية ضد الاحتلال الإنجليزي ، واشتراك أفراد الأمة على اختلافهم في الاكتتاب للجيش العثماني هو اقتراع عام ضد الانجليز في مصر»(2) ، ويقول من خطاب له إلى

---

(1) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

(2) مصطفى كامل ٨٢

مدام جوليت في هذا العام : « إنك تعدين خطى نحو تركيا . وما أراه واجباً نحوها ، فقد فصحت عن ذلك في خطبتي . واعترف كثير من أصدقائنا اليونانيين بأن من السياسة القومية لمصر أن تكون حسنة العلائق مع تركيا ما دام الانجليز محتلين وطننا العزيز »(١) .

أما محمد عبده فهو يقول أثناء إقامته في بيروت ١٨٨٦ : « إن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله . فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين الكافلة لبقاء حوزته . وليس للدين سلطان في سواها . وإنا والحمد لله على هذه العقيدة ، عليها نحيا وعليها نموت »(٢) .

ولكنه كان يصرح بعد عودته إلى مصر بأنه يرى للبلاد العثمانية أن تنصرف إلى ترقية نفسها بنفسها من غير معاداة ولا مباراة لتركيا وأن تنتظر الفرص للاستقلال .

وقد سافر للأستانة ثم عاد منها كارهاً للترك متمنعا بفساد الإدارة وباستبداد السلطان عبد الحميد ، ولكنه لم يكشف عن عدائه لتركيا . بل ظل - على العكس - يصرح بأن الخلاف بين مصر وتركيا ، أو بين العرب وبين تركيا لا تستفيد منه إلا الدول الأوربية . وخصوصاً إنجلترا . ولذلك فهو يقول لرشيد رضا في حديث جرى بينهما عقب انتصار الترك في حرب اليونان سنة ١٨٧٩ : « إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها — وإن كان أكثرهم يحبها — وأنا أيضاً أكره السلطان . ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءا ، فإنها سياج في الجملة . وإذا سقط نبقى نحن المسلمين كاليهود بل أقل من اليهود . فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال . ونحن لم يبق عندنا شيء ، فقدنا كل شيء »(٣) .

أما عبد الله النديم فهو الذي يقول سنة ١٨٩٣ « يا بني مصر ... ليعد

(١) مصطفى كامل ص ٨٣ وراجع كذلك الفصل الثامن عشر من نفس المرجع (مصطفى كامل وتركيا) .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٠٩

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١٢ - ٩١٥

المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبية الدينية . وليرجع الاثنان إلى القبطى والإسرائيلى تأييداً للجامعة الوطنية . ولكن المجموع رجلا واحداً يسعى خلف شيء واحد ، هو «حفظ مصر للمصريين»[1] .

أما محمد توفيق البكرى فهو يقول فى حديث له مع مراسل النيويورك هرالد سنة ١٨٩٣ إن مبدأه هو « مصر للمصريين » وهو ضد أى احتلال فرنسى أو إيطالى أو تركى ، كما أنه ضد الاحتلال الإنجليزى ، وأنه يعتقد أن البلاد قادرة على حكم نفسها .[2] وهو بعد هذا صاحب القصيدة المشهورة التى بعثها للسلطان عبدالحميد بعد حرب اليونان ، فقرئت فى محفل حافل وحفظت فى المكتبة السلطانية .[3] .

ومن المؤيدين للنفوذ التركى بعد كل هؤلاء وهؤلاء عامة الناس الذين لا يعرفون لهم رابطة غير رابطة الدين ، ولا يعرفون لهم راعياً غير الخليفة إمام المسلمين ، ولا يعرفون ما الوطن وما الوطنية . فقد كانت هذه الكلمات وأمثالها وقتذاك من مستحدثات الشباب الذى تعلم فى أوروبا ، حتى إن رشيد رضا ليقول فى مناسبة ذكر محاسن الخديوى عباس : (أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى فى عرف هذا العصر « بالوطنية »[4]) .

---

(١) سلافة النديم ٢ : ٧٨

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٧٤

(٣) شعراء العصر ١ : ١٩٥

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ١٥٩

الفصل الثاني

الجامعة المصرية

إلى جانب ذلك الصوت القوى الغلاب الذى كان ينادى بوحـــدة الشعوب الإسلامية ، ويستنهض الهمم باسم الإسلام ، ويرى أن النهضة الوطنية لا تتم إلا عن طريق الدين ، أو بمساعدته واستغلال سلطانه على النفوس على أقل تقدير ؛ إلى جانب ذلك الصوت القوى الغلاب ، كانت هناك دعوة ناشئة تنادى بالقومية المصرية ، وتبث الشعور بالوطنية الإقليمية فى الأمة ، التى تقوم — حسب تصورهم — على الجنس لا على الدين ، منادية بقصر الاهتمام على المصالح المصرية، ومعالجة مشكلاتها مستقلة عن مشاكل الدولة العثمانية والأقطار الإسلامية .

كانت هـذه الدعوة صدى للاتجاه العالمى نحو فكرة القومية فى القرن التاسع عشر . وكان المبشرون بهـــذه الدعوة فى مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبى كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم . وقد نشأت هذه الفكرة الجـــديدة نتيجة للتوسع الاستعمارى الذى تلا اكتشاف مساحات واسعة جديدة لم تمسها يد فى أمريكا وأواسط أفريقيـا ، أصبحت ميدانا للتنافس الاستعمارى بين الدول الأوروبية . وكانت حرب أمريكا فى سبيل استقلالها والثورة الفرنسية من بعدهـا فى ختام القرن الثامن عشر هى نقطة البداية لهذه الحركة التى اتخذت شكلا عنيفاً ، وأصبحت العقيدة التى تدين بها الشعوب الأوروبيـة الصغيرة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .(١) فقد رفضت هذه الدول أن تربط نفسها بعجلة وزارات الخارجية فى الدول الكبرى التى انطوى تحتها ، لتسوقها إلى الحروب حين تشاء ، وتحملها تبعتها من دماء ومن أموال .

---

(١) م ج . ولز ٤ : ٩٢٠ — ١٠٦٣

نشأت مجموعات من الكتل البشرية ، تقوم كل كتلة منها على أساس الاعتقاد بأنهم شعب واحد ، وكان ذلك نتيجة للتقسيم الصناعى الذى قسمت فيه الجماعات البشرية فى دول أوروبا الصغرى حسبما رأت الامبراطوريات الكبرى أنه يحقق مصالحها . واصطبغت كل مجموعة من هذه المجموعات بفكرة الوطن والقومية ، واندفعت فى حماس عاطفى بالغ لتحقيقه والدفاع عن كيانه ، واستنقاذه من الدائرة الكبيرة التى كانت تنطوى تحتها ، مطالبة بحقها فى الاستقلال الكامل بتدبير شئون نفسها داخل حدود ذلك الوطن . والمتدبر لحروب القرن التاسع عشر يجدها فى مجموعها صادرة عن أصل واحد هو ظهور الروح القومية . التى كانت سبباً فى تقويض الإمبراطوريتين النمسوية والعثمانية ، والتى قامت على أساسها الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، والتى ارتفعت على أساسها أصوات جديدة تنادى بالوطنية والقومية من التشيك والسلوفاك والرومانيين والبولنديين (١) . وكان الكتاب والشعراء والصحف والدعاة يغذون فكرة القومية الجديدة التى تستند إلى ما غرسته الثورة الفرنسية فى النفوس من معالم الديمقراطية ، وما نشرته من الدعوة إلى الحرية التى أيقظت الشعور القومى وروح التمرد فى الشعوب حتى أصبح التغنى بمجد الوطن والتضحية فى سبيله هو الأغنية الرومانسية (الرومانسية) المحببة التى ترددها الجماعات ويترنمون بها ترنمهم بالتراتيل الدينية . وارتفعت قيمة التضحية بالجهد والمال وبالروح فى سبيل مجد هذا الوطن الذى اتجهت إليه عواطف الناس ، وكأنما هو معبود جديد هدام إليه نبى جديد .

كان المبشرون بهذه الدعوة الجديدة فى مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبى كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم وشعرهم . ولعل من أوضح الشواهد على ذلك ما جاء فى مقال لعبد العزيز جاويش نشره فى صحيفة العلم سنة ١٩١٠ وعنوانه « الحركة الوطنية فى مصر » حيث يقول : (٢)

---

(١) عصر الخرافة ٢ : ٢٦ — ٢٧
(٢) صحيفة العلم العدد الأول ٧ مارس سنة ١٩١٠

« وسألنى قوم أن أشرح لهم ما علمته من أمر الحركة الوطنية ومبدأ خبرها وسر سياستها . وقد نبههم إلى ذلك ما قرأوه من الحوادث الخطيرة التى جرت هذه الأيام الأخيرة فى القطر وما ردده الجرائد من توقع حدوث أمور ذات بال وبما شهدت من أسلوب حكومته وبدلت من أوضاع سياسته .

« إن الشعور بالوطنية اصطلاح أفرنكى انتقلت بذوره إلى الشرق من مطارى العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التى اهتدى إليها أهل الغرب » .

ونستطيع أن نقول : إن هذه الحركة الجديدة قد نشأت قبيل الثورة العرابية وكانت هذه الثورة صوتها القوى ويدها الباطشة وقوتها المنفذة . وتمثلت هذه الدعوة فى جمعية (مصر الفتاة) السرية ، التى تألفت فى الاسكندرية[1] ، والتى أصدرت صحيفة باسمها الدعوة إلى الحرية[2] ، وفى بعض الصحف الثائرة التى برزت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر تنتقد سياسة الحكومة وتندد بتفريطها فى حقوق البلاد ، مثل صحيفتى (مصر) و (التجارة) لأديب إسحق[3] . وفى (الحزب الوطنى) الذى تألف قبيل الثورة العرابية من الرجال الذين تزعموها بعد ذلك[4] .

وخير ما يصور هذه الدعوة فى ذلك الوقت مقال لمحمد عبده نشرته الوقائع

---

(١) زعماء الاصلاح ١١١،١١٢ (٢) الثورة العرابية ٧٢ (٣) المرجع نفسه ٦٩

(٤) المرجع نفسه ٧١،٧٢ والتشابه بين جمعية (مصر الفتاة) التى حركت الثورة العرابية وكانت نواتها ، وبين جمعية تركيا الفتاة التى حركت الثورة التى انتهت بخلع السلطان عبدالحميد والتى كان الانقلاب الكمالى بعد الحرب العالمية الأولى امتداداً لها . هذا التشابه بين الاسمين ، وبين الأهداف الثورية لكل منهما ، مع الاتفاق الزمنى ، لأن مؤسس تركيا الفتاة ، على ما هو معروف ، هو مدحت ، المعاصر للثورة العرابية ، يوحى بوجود صلة . ويؤيد وجود هذه الصلة أن عدداً كبيراً من أعضاء الحزبين التركى والمصرى كانوا من الماسون . وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمبادىء الثورة الفرنسية التى كان بعض زعمائها ومفكريها من الماسون أيضاً . ولكن الأدلة المادية القاطعة تعوز المؤرخ . وإذا قدر للماسونية أن ينكشف عنها الغطاء ويتضح ما يحيطها من غموض فسوف يساعد ذلك كثيراً على كشف الغموض الذى يحيط بهذه الحركات وبأمثالها . وسوف يغير ذلك كثيراً من الآراء السائدة المقررة عن بعض رجال العصر وأحداثه .

المصرية فى ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ ، تحدث فيه عن الوطن وعن وجوب التفانى فى حبه والذود عنه ، بدأه بتعريف الوطن فقال (١) :

« تقرر بما سلف أن لا بد لذوى الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ، ويعتصمون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلدا ، وأن خير أوجه الوحدة : الوطن ؛ لامتناع النزاع والخلاف فيه . ونحن الآن مبينون بعون الله ماهية هذا الوطن وبعض ما يجب على ذويه :

الوطن فى اللغة على الإنسان مطلقاً ، فهو السكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها : أى اتخذوها سكنا . وهو عند أهل السياسة مكانك الذى تنسب إليه ويحفظ حقك فيه ويعلم حقه عليك ، وتأمن فيه نفسك وآلك ومالك ، ومن أقوالهم فيه : لا وطن إلا مع الحرية . وقال لابروير الحكيم الفرنساوى : لا وطن فى حالة الاستبداد ، ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية . وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين : المكان الذى فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية » . ثم يقول : « أما السكن الذى لا حقّ فيه للساكن ، ولا هو آمن فيه على المال والروح ، فغاية القول فى تعريفه أنه مأوى العاجز ، ومستقر من لا يجد إلى غيره سبيلا . فإن عظم فلا يسر ، وإن صغر فلا يسوء . قال لابروير السابق الذكر : ما الفائدة من أن يكون وطنى كبيراً إن كنتُ فيه حزينا حقيراً ، أعيش فى الذل والشقاء خائفاً أسيراً ؟ .

على أن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة مدوطة بأهداب الشرف الذاتى ، فهو يغار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده الذى ينتمى إليه ، وإن كان سيء الخلق شديداً عليه . ولذلك قيل فى مثل هذا المقام : إن ياء النسبة فى قولنا مصرى وانجليزى وفرنسوى ، هى من موجبات غيرة المصرى على مصر والفرنساوى على فرنسا والإنكليزى على انجلترة ... فإذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصرى حب الوطن من كل هذه الوجوه ، فهو سكنه الذى يأكل فيه هنيئا

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٩٤ — ١٩٦

ويشرب مريئا ، ويبيت في الأهل أمينا . وهو مقامه الذي ينسب إليه ، ولا يجد في النسبة عاراً ولا يخاف تعييرا . وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التي حصلت له بما أوضحناه من دخوله في دور الحياة السياسية » .

ويختم محمد عبده مقاله ببث الأمل في نفوس المصريين والرد على المثبطين للهمم ، الذين لا يزالون يعتقدون بأن المصرى قد ألف الذل وتعود احتمال الظلم بما لا يدع مجالا للأمل في بعث الشعور بالوطنية فيه ، ضارباً المثل بفرنسا التي كان شعبها يعاني الرق في ظل النظام الإقطاعي ، ثم لم يمنعه ذلك أن ينال حقه . وفي هذه الفترة يبدو أثر حركات الاستقلال والمطالبة بالحرية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر . إذ يقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوى الحقوق والواجبات في مصر وإلباسهم جميعا لباس الجهالة والذل ؛ ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأيا عمومياً ولو كره المبطلون . على أن منهم فئة لايزالون يقرعون أسماعنا بما يكررون من سفساف القول ، من مثل : إننا تعودنا احتمال الظلم والحيف ، وألفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأى ؛ ولن نهتدى سبيل الحرية . كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح ، وأن العالم بأسره كان فريقين : أحرار يظلمون ، وعبيد يطيعون . أولم يكن في بلاد الفرنسيس من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لنهم ، ويباعون كما تباع العجماوات . أو لم يقل كاتبهم فولتير في وسط المائة السابقة : ولا يزال في بلادنا ستون ألفا أو سبعون ألفا عبيداً للرهبان » .

فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيين من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام ، وأن يروا أمثال تيارس وجريفي وغامبتا من أبناء الذين كانوا من قبل عبدانا أرقاء ؟

ولئن كان فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر

السالف ، فلقد رجونا — وحقق الله هذا الرجاء — أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء فى هذا العصر ، وحسن ذلك ابتداء ، وحسن ذلك ختاما » .

ولكن الذى يبدو من مراجعة كتابات محمد عبده التى تلت ذلك أن المقصود بكلامه عن الوطن فى هذا المقال يختلف بعض الاختلاف عن مدلول هذه الكلمة فى أذهاننا اليوم . فقد كتب بعد ذلك بسنوات ثلاث مقالا فى صحيفة العروة الوثقى عنوانه « ماضى الأمة وحاضرها وعلاج عللها » . تكلم فيه عما آل إليه أمر المسلمين من تأخر وانحطاط ، واستعرض آراء المصلحين ، فقال : إن بعضهم يظن أن أمراض الأمم تعالج بنشر الصحف ، وأنهـــا تكفل إنهاض الأمم وتنبيه الأفكار وتقويم الأخلاق وفريق آخر يرى أن شفاءها من هـذه العلل القاتلة يتم بإنشاء المدارس على الطراز الجديد المعروف فى أوروبا حتى تعم المعارف جميع الأفراد . وبعد أن فند الرأيين أثبت رأيه الذى يذهب فيه إلى أن انتشال الأمة الإسلامية عما هى فيه من ضعف لا يتم إلا عن طريق الدين(١) .

يقول محمد عبده فى تفنيد آراء الذين يذهبون إلى الإصلاح عن طريق الاستكثار من إنشاء المدارس على الطريقة الأوروبية :

« شيد العثمانيون والمصريون عدداً من المدارس على النمط الجديد وبعثوا بطوائف منهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والصنائع والآداب وكل ما يسمونه تمدنا ، وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى ، فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ نعم ربما يوجد بينهم أفراد يتفيهقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها ، ويصوغونها فى عبارات متقطعة بتراء لا تعرف غايتها ولا تعلم بدايتها . وسموا أنفسهم بزعماء الحرية أو بسمة أخرى على حسب ما يختارون . ووقفوا عند هذا الحد . ومنهم آخرون عمدوا إلى العمل بما وصل إليهم من العلم فقلبوا أوضاع المبانى والمساكن ،

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٢ — ٢٣٦

وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون ، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ، وعرضوها معرض المباهاة ، فنسفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم ، واعتاضوا عنها أعراض الزينة ، مما يروق منظره ولا يحمد أثره . . وهذا جدع لأنف الأمة يشوه وجهها ويحط بشأنها . وما كان هذا إلا لأن تلك العلوم وضعت فيها على غير أساسها وفجأتهم قبل أوانها . » .

وهذا المقال يدعونا إلى تعديل فكرتنا عن مدلول الوطن والوطنية في مقال محمد عبده في الوقائع المصرية . وهو – مع ما سبقه وما تلاه من كتابات محمد عبده – يدعو إلى التفكير في تعليل ما يسود آراء محمد عبده من تباين واختلاف يبلغ حد التناقض في بعض الأحيان . ومهما يكن من أمر، فهذا المقال الأخير يدل على أن الدعوة إلى الوطنية بمعناها المتعارف عليه الآن كانت قد نشأت ، وكان لها دعاة من أصحاب الثقافات الأوروبية ، المعادين لفكرة الرابطة الإسلامية . وهم الذين عناهم محمد عبده بالفقرة التي اقتطفناها من مقاله . وهم الذين هاجمهم أيضاً في مقال آخر له عنوانه (التعصب) حيث يقول[1] : « أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير . فقلما تكون عبارة إلا وهو فاتحتها أو حشوها أو خاتمتها ، يعدّون مسماه علة لكل بلاء ، ومنبعاً لكل عناء ، ويزعمونه حجاباً كثيفاً وسداً منيعاً بين المتصفين به وبين الفوز والنجاح ، ويجعلونه عنواناً على النقص وعَلَماً للرذائل . والمتسربلون بسرابيل الإفرنج الذاهبون في تقليدهم مذاهب الخبط والخلط لا يميزون بين حق وباطل . هم أحرص الناس على التشدق بهذا البدع الجديد . فتراهم في بيان مفاسد التعصب يمزون الرءوس ويعبثون باللحى ويبرمون السبال ، وإذا رموا به شخصاً للحط من شأنه أردفوه للتوضيح بلفظه الإفرنجي: (فاناتيك) » .

ثم يبين أن التعصب هو الرابطة التي شكل الله بها الشعوب ، ويقول : « إن

---

(1) تاريخ الأستاذ الإمام : ٢ : ٢٤٩ — ٢٥٨

الشعوب، تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ، فإن ضعفت تداعى بنيانها للانحلال ، ثم يقول :

« التعصب كما يطلق ويراد به : النعرة على الجنس ، ومراجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد . كذلك توسع أهل العرف فيه ، فأطلقوه على قيام الملتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم بعضاً . والمتنطعة من مقلدى الإفرنج يخصون هذا النوع بالمقت ، ويرمونه بالتعصب . ولا تخال مذهبهم هذا مذهب العقل فإن للحمية يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تندفع عنها قوة لدفع الغائلات وكسب الكمالات ، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب . وقد كان تقدير العزيز العليم وجود الرابطتين في أقوام مختلفة من البشر . وعن كل منهما صدرت في العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الإسلامى » .

« تفشغ جماعة من متزندقة هذه الأوقات في مفاسد التعصب الدينى . وزعموا أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به إخوانهم من ضيم ، وتضافرهم لدفع ما يلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف ، هو الذى يصدهم عن السير إلى كمال المدنية ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ، ويرمى بهم في ظلمات الجهل ، ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم في دينهم . ومن رأى أولئك المتفيهقين أن لا سبيل لدرء المفاسد واستكمال المصالح إلا بانحلال العصبية الدينية ومحو آثارها ، وتخليص العقول من سلطة العقائد . وكثيراً ما يرجفون بأهل الدين الإسلامى ويخوضون في نسبة مذام التعصب إليهم » .

ثم يبين أن الدين أعظم مقوم للخلق ، وأن الغلو الذى يطرأ على العصبية الجنسية الدينية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الدين ، كالغلو الذى يطرأ على العصبية الجنسية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الجنس واستبعادهم . ويبين أن الدعوة إلى التعصب في الجنس الذى يسمونه (الوطنية) إنما يروجه الإفرنج الذين يريدون أن يقضوا أبناء الملة الإسلامية ، ويفرقوا بين شعوبهم ليسهل عليهم استعمارها . وأن المغفلين من المسلمين الذين لبوا هذه الدعوة الخبيثة قد هدموا العصبية الدينية ثم لم يستطيعوا أن يقيموا مكانها العصبية الجنسية التي يسمونها الوطنية .

كانت هناك دعوة جديدة للوطنية بالمعنى الأوربى ، ولكن هذه الدعوة كانت مختلطة بالدين فى أذهان كثير من الناس ، كما يبدو من كلمات محمد عبده وكما يبدو من قول البارودى وهو فى منفاه : (١)

لم أقترف زلةً تقضى علىّ بما أصبحتُ فيه فماذا الويلُ والحربُ؟(٢)
فهل دفاعى عن دينى وعن وطنى ذنب أدان به ظلماً وأغترب ؟ !

ومن قوله فى قصيدة يهنىء فيها الخديوى توفيق بعيد جلوسه قبيل الثورة ، مثنيا عليه لسنّه نظام الشورى استجابة لرغبات الأمة ، حيث يشير إلى المصريين بقوله « أمة أحمد » (٣) :

وتمتعتْ بالعدل منك رعية كانت فريسة كل باغ معتد
فحباك ربُّك بالجميل كرامةً لجزيل ما أوليت « أمة أحمد »

* * *

تصور هذه المقتطفات التى قدمناها أن الدعوة إلى نوع من الوطنية كان قد بدأ فى الظهور قبيل الثورة العرابية ، وأن هذه الوطنية كانت فيما يبدو نتيجة تسلط العنصر التركى واستئثاره بكل خير ، وأنها كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصرى ووطنه تحفزه على الاهتمام بأمره والعمل على رفعته ، وأداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . وربما كانت الناحية الأخيرة هى المقصودة بالتنبيه بنوع خاص ؛ لأن المصريين كانوا من قبل يؤدون الواجبات دون أن يعرفوا أن لهم فى مقابلها حقوقا ، ولكن أصحاب هذه الدعوة لم يفكروا على كل حال فى أن يستبدلوا هذه الرابطة بالرابطة الدينية أو يضعوها فى مقابلها .

وشعر البارودى من أصلح الأمثلة لهذا اللون من التفكير الذى يستهدف رفع الظلم عن الشعب المستعبد الذى لا يقام لمصلحته وزن .

---

(١) الديوان : ٣٧
(٢) الحرب (بالتحريك) : الويل والغضب .
(٣) الديوان ١ : ٢

يقول من قصيدة يحض فيها الناس على المطالبة بحقوقهم والجهاد فى سبيل الحصول عليها ، مذكراً بمجد مصر القديم ، وذلك فى حكم إسماعيل (١) :

حالبتُ أشطرَ هذا الدهر تجربة ... وذقت ما فيه من صاب ومن عسل
فما وجدتُ على الأيام باقيةً ... أشهى إلى النفس من حرية العمل
لكننا غرض للشرِّ فى زمن ... أهلُ العقول به فى طاعة الخَتَل (٢)
قامت به من رجال السُّوء طائفةٌ ... أدهى على النفس من بؤس على ثكل
من كل وغد يكاد الدست يدفعه ... بغضا ويلفظه الديوان من ملل (٣)
ذلت بهم مصر بعد العزّ واضطربت ... قواعدُ المُلك حتى ظل فى خلل
وأصبحت دولةُ الفسطاط خاضعة ... بعد الإباء ، وكانت زهرة الدول
بئس العشيرُ وبئست مصر من بلد أضـ ... ـحت مناخاً لأهل الزور والخطل (٤)
أرض تأثّل فيها الظلم وانقذفت ... صواعق الغدر بين السهل والجبل (٥)
وأصبح الناس فى عمياء مظلمة ... لم يخطُ فيها امرؤ إلا على زلل (٦)
لم أدر ما حلّ بالأبطال من خور ... بعد المراس وبالأسياف من فلل (٧)
أصوّحت شجراتُ المجد أم نضبت ... غُدْرُ الحمية حتى ليس من رجل (٨)
لا يدفعون يداً عنهم ولو بلغت ... كَسْرَ المفافة من جبن من عزَل

---

(١) الديوان ٢ : ٢٢٦ — ٢٥٠ (٢) الغرض : الهدف . الختل : جمع خامل .

(٣) الدست : صدر البيت والمجلس ، والمقصود به هنا الديوان ومجلس الوزارة والرياسة . وهى كلمة فارسية الأصل .

(٤) الخطل : فساد الرأى (٥) تأثل : أى تأصل وعظم .

(٦) أصبح الناس فى عمياء : أى فى فتنة عمياء مظلمة .

(٧) الخور (بفتحتين) : الضعف . المراس (بكسر الميم) : البأس والشدة . الفلل (بفتحتين) : تثلم حد السيف .

(٨) صوحت : يبست . نضبت : جفت . الغدر : جمع غـــدير وهو ما يغادر السيل من ماء .

هيهات يلقى الفتىَ أمناً يَلـذُّ به ... ما لم يخض نحوه بحراً من الوَهل(١)
فما لكم لا تعاف الضيم أنفسُكم ... ولا تزول غواشيكم من الكسل(٢)
وتلك مصرُ التى أفنى الجلادُ بها ... لفيف أسلافكم فى الأعصُر الأول
قومٌ أقروا عمـاد الحق وامتلكوا ... أزمّة الخلق من حاف ومنتعل
جنوا ثمار العُلا بالبيض واقتطفوا ... من بينه شوك العوالى زهـرة الأمل
فأصبحت مصر تزهو بعد كدرتها ... فى يانع من أساكيب الندا خضِل
لم تنبت الأرضُ إلا بعد ما اختمرت ... أقطارُهـا بدم الأعناق والقُلل(٣)
حتى إذا أصبحت فى معقل أشِب ... يرد عنها يد العادى من الملل(٤)
أخنى الزمان على فرسانهـا فغدت ... من بعد منعتها مطروقة السبل(٥)
فأى عار جلبتم بالخمـول على ... ما شاده السيفُ من فخر على زحل

ويقول فى قصيدة أخرى من قصائده المنفى(٦) :

أبى الدهرُ إلا أن يسُود وضيعُه ... ويملك أعناقَ المطالب وغده
تداعت لدَرْكِ الثأر ثُعالةٌ ... ونامت على طول الوتيرة أُسده(٧)
ختام نسرى فى دياجيـر محنة ... يضيق بها عن صحبة السيف غمدُه
إذا المرءُ لم يدفع يدَ الجور إن سطت ... عليه فلا يأسف إذا ضاع مجدُه
ومن ذلّ خوفَ الموت كانت حياته ... أضرَّ عليه من حِمام يَؤُدُهُ
وأقتلُ داءٍ رؤية العين ظالما ... يسىء ويُتلى فى المحافل حمده
علام يعيش المرء فى الدهر خاملا!! ... أيفرح فى الدنيا ليوم يعدُّه !!

---

(١) الوهل . الفزع . (٢) الغواشى : جمع غاشية وهى الغطاء .
(٣) القلل : جمع قلة (بضم القاف) وهى الرأس . (٤) أشب : حصين .
(٥) مطروقة السبل : أى أنها أصبحت تطأها الأقدام وانتهك الناس حرمتها بعد منعتها .
(٦) الديوان ١ : ٧٢ .
(٧) تداعى القوم : دعا بعضهم بعضاً . ثعالة : علم لأنثى الثعالب ، لا ينصرف . الوتيرة : الثأر .

يرى الضيم يغشاه فيلتذ وقعه كذى جرب يلتذ بالحك جلده

كذلك نشأت فكرة الوطنية وقتذاك ، فكرة تحاول أن تجمع الناس حول المطالبة بحقوقهم . ودعوة إلى الحرية وإلى هدم صرح الظلم والاستبداد . ثم تطورت الفكرة على أيدى أصحاب الثقافة الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويفرق كلمتها ويهدم تعاطفها ويضعف تكتلها بما يعرّضها للسقوط تحت أقدام الدول الأوروبية الطامعة ، واحدة تلو الأخرى .

وربما كان صالح مجدى[1] من أسبق الشعراء فى العصر الحديث إلى ترديد كلمات الوطن والوطنية فى شعره . وله فى آخر ديوانه خمس عشرة مزدوجة سماها « الوطنيات » ، امتدح فيها سعيد باشا والى مصر ، وعرضها عليه فأمر بتلحينها والتغنى بها بمصاحبة الموسيقى العسكرية فى المحافل والمواسم . وهو فى هذه الوطنيات يشيد بالوطن محاولاً أن يغرس حبه فى القلوب، ويتغنى بأمجاد الأجداد ، ويفاخر بجيش البلاد ، مبرزا قوته ، ممتدا بشدة بأسه . ولكنه يربط كل ذلك بشخص سعيد ، ويجعله سبباً للتعظيم من شأنه ، وتحبيبه إلى أبناء جنسه .

فمن ذلك قوله فى الوطنية التاسعة :

بامتداح الصدر فدوا فهو للأوطان حصن
وهو للإيمان ركن ولكم فى الخوف أمن
فى ميادين الوقائع
فى الوغى أنتم أسود يا بنى الأوطان سودوا

(1) السيد صالح مجدى : شاعر مصرى المولد مكى الأصل ولد سنة ١٨٢٥ م وتوفى ١٨٨١ م . تقلب فى عدة مناصب بين عسكرية وتعليمية وهندسية وإدارية ، وخلف كثيراً من الكتب بين مترجم ومؤلف فى الرياضة والهندسة والميكانيكا والفنون العسكرية . وترجمته الكاملة فى الخطط التوفيقية . نستطيع أن نجد أمثلة لهذه النزعة الوطنية فى شعر رفاعة الطهطاوى الذى تتلمذ السيد صالح مجدى عليه .

ولهـا بالرّوح جودوا   وادخلوا الأحشاء وصيدوا
صيدها يومَ الوقائع
واستمدوا الكفاح   فى مساهما والصباح
واطلقوا خيلَ الفلاح   فى ميادين النجاح
وادفعوها فى المسامع
وانصروا الحر بتـدا   وانصروا العذرَ المفدى
واسلكوا الدربَ الأسدّا   واقهروا الخصمَ الألدّا
واقطعوا منـه المطامع
يا بنى الأوطان هيـا   خيّموا فوق الثريا
واهجروا النوم مليـا   واطعنوا الضد الأبيا
واجدعوا أنفَ الممانع

ومن ذلك قوله فى الوطنية الخامسة عشرة :

فالصارمُ فى أثر المدفع   لعدو عثول يصدع
وعن الأوطان به تدفع   من جاء بلا عقل يطمع
فيها ابلاء تمقدور
ليتملاء فيوشا يرصده   بأليم عذاب يقصده
وهوان هوان يحصده   من طوبجىّ ترمى يداه
لعدو الله المغرور
من طوبجى بالدانات   يغتال زعيم القادات(١)
أو خيّال فى الهيجات   يستأصل فى غصن الهامات
بحسام ماض مشهور
أو زنجى بالمزراق   لا يطعن غير الأحداق

(١) الشعر كما هو ظاهر — ملىء بالمصطلحات الأعجمية وبالكلمات الجارية على ألسنة العامة . وأكثرها يرجع إلى أصل تركى .

أو أوحى ســام راق ما يدفعــه أبداً راق
من مهجة خصم شرير
أو ذريخ تهدم بالخيــل الكبــة فى جنح الليــل
فتزعزع أركان القول وترد الصاغ إلى الصول
والعود بنصر مأثور
أو قراب بين الصـف يرمى برصــاص للحتف
فيصيب الرأس مع الأنف ويشوش النظم الصـــف
فى موقف هول منكــر
أو ذى لغم بالحلقوم لا يطعم شهد الزقوم
ويسد بوغاز الحلقوم من جيش باغ مذموم
مطرود عنها مدحور
أو كوبرىٌّ فوق البحر لا يُنصب إلا بالأمر
وإذا ما ساروا فى البر حملوه كأثقال الجسر
مطــوياً على المشــور
أو ذى علم عند الخطب بدقائق هندســة الحــرب
يتصــدى فى يوم صعب لاستكشاف الوضع الصعب
فى غفــلة جيش محصور

ومن الواضح أن الصياغة أو الألفاظ ليست هى التى تلفت النظر فى شعر صالح مجدى ، فهو قليل الحظ من هذه الناحية ، لا يقارن بشاعر كالبارودى ، ولكن الذى يلفت النظر فى شعره هو هذا الوضوح المبكر للفكرة الوطنية ، التى تعتز بمصر وبجيش مصر ، وتمتلىء حماساً للحرب والقتال فى سبيل مجد الوطن ورفعته . وذلك فى وقت لم يكن للشعراء فيه من هم أو موضوع إلا التافه الرخيص من الأغراض .

ثم انشغل الناس بما كان من فشل الثورة العرابية واحتلال مصر . ففترت الحركة زمناً، وركدت ريحها ، وقد دها الناس ذلك الخطب الجديد، فامتلأت قلوبهم رهبة من السياسة ، وهيبة من الاشتغال بها . ومن مثل مصير عرابي وصحبه ، وقد أصبح الأمر كله بيد الإنجليز .

ولم يزل الناس فى دهشتهم حتى أفاقوا على صوت المنادين الذين ينبهونهم من غفلتهم فى أوائل القرن العشرين . وكان قادة الحركة الجديدة طائفة من الشباب المثقف ، اختلفوا فى مناهجهم وأساليبهم . فمنهم من أسلفنا ذكرهم ممن يتخذون الدين والتعلق بالجامعة الإسلامية سبيلا إلى ذلك . ومنهم من نهج نهجاً جديداً جريئاً فنادى بالجامعة المصرية . محاربا فكرة الجامعة الدينيه والرابطة العثمانية .
وكان الفريق الأول — ممثلا فى الحزب الوطنى ، وعلى رأسه زعيمه الشاب مصطفى كامل — يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى به كما يتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولا أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد ، ليُحِلَّ الوطنَ محلها على الدين كما يقول شوقى فى قصيدته التى لحيا بها الوطن بعد عودته من منفاه :

ولو أنى دُعيتُ لكنتَ دينى عليه أقابل الحَتْمَ المجابا
أدير إليكَ قبل البيت وجهى إذا فُهتُ الشهادة والمتابا

وكان الفريق الآخر — ممثلا فى حزب الأمة ، أو فى شبابه المثقف بتعبير أدق — يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، فهو لا يستهدف إثارة الناس ، ولكنه يحاول إقناعهم . وهو لا يتغنى بالوطن المحبوب ، ولكنه يتحدث عن النفع المادى والمصلحة المشتركة التى تجمع بين ساكنيه . وكلا الفريقين كان متأثراً تأثراً واضحاً بالتفكير الاوروبى وبالدعوات القومية التى أصبحت بدع العصر فى القرنين التاسع عشر والعشرين . بيد أن الفريق الأول قد حور ما نقل بما يلائم الظروف السائدة وقتذاك ، وأحسن تقديمه لجمهور الناس الذين كانوا يؤمنون بالجامعة الإسلامية إيماناً شديداً ، بينما نقل الفريق الآخر هذه الدعوة

الأوروبية نقلاً أميناً — أو أعمى إن شئت — لا تحريف فيه ولا تبديل فجاً به السامعين .

يقول مصطفى كامل ، من خطبة له فى حديقة الأزبكية سنة ١٨٩٧[1] :

« إن الوطنية هى أشرف الروابط للأفراد ، والأساس المتين الذى تُبنى عليه الدول القوية والممالك الشامخة . وكل ما ترونه فى أوروبا من آثار العمران والمدنية ، ما هو إلا ثمار الوطنية ، أصبح اليوم الوطن المصرى ينتظر منكم ومن بقية أبنائه عدلاً وإنصافاً . أصبحت مصر تؤمل منكم أن ترفعوها إلى منصة الحرية والاستقلال وأن تردوا إليها حقوقاً وهبها إياها الخالق عز وجل . ولا ريب أنكم معشرَ المتعلمين ، معشر النابغين فى المعارف والآداب ، أول من يسأل عن خدمة مصر وتأييد مبدأ الوطنية الحقيقية . فإنكم قرأتم فى التاريخ الأمثال الكثيرة للوطنية ، وعرفتم سير أناس عديدين ماتوا محبة لبلادهم ، وإخلاصاً لأوطانهم حيوا بموتهم ، وادركتم أن الحياة سريعة الزوال ، وأن لا شرف لها بغير الوطنية والعمل لإعلاء شأن الوطن وبنيه » .

ويقول من خطبة له فى الاسكندرية عام ١٩٠٠[2] :

« قد يظن بعض الناس أن الدين ينافى الوطنية أو أن الدعوة إلى الدين ليست من الوطنية فى شىء . ولكنى أرى أن الدين والوطنية توأمان متلازمان ، وأن الرجل الذى يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حباً صادقاً ، ويفديه بروحه وما تملك يداه . ولست فيما أقول معتمداً على أقوال السالفين الذين ربما اتهمهم أبناء العصر الحديث بالتعصب والجهالة ، ولكنى أستشهد على صحة هذا المبدأ بكلمة بسمارك أكبر ساسة هذا العصر ، وهو رجل خدم بلاده ورفع شأنها . فقد قال هذا الرجل العظيم بأعلى صوته : « لو نزعتم العقيدة من فؤادى لنزعتم معها محبة الأوطان » .

---

(١) مصطفى كامل ص ٩٤ (٢) مصطفى كامل ص ١٢

من هذه المقتطفات يستطيع القارئ أن يتبين مدى التأثير الأوروبي في تفكير رائد الوطنية الحديثة في مصر من ناحية ، وربطه بين الوطنية والدين من ناحية أخرى . أما حديثه الناطق عن الوطن ، الذي هو أشبه الأشياء بحديث العاشق عن معشوقه ، والذي يصور هياما روحياً صادقا هو أقرب الأشياء شبها بهيام المتصوفة ، فهو جلي واضح في خطابه وفي كثير من كتاباته ، ويكفي أن أقدم عليه مثلا واحداً من خطابته في الاسكندرية سنة ١٩٠٧(١) ، وهي أكبر خطبة وأروعها على الإطلاق :

« تقولون يا أعداء مصر : إننا لو أفلحنا لما نلنا هذا الاستقلال إلا بعد حين طويل، فنجيبكم أننا لو سلمنا بقولكم لما جاز لنا أن نتأخر لحظة واحدة عن العمل لأننا لا نعمل لأنفسنا ، بل نعمل لوطننا ، وهو باق ونحن زائلون . وما قيمة السنين والأيام في حيـــاة مصر ، وهي التي شهدت مولد الأمم كلها ، وابتكرت المدنية والحضارة للنوع الإنساني كله ؟ .

« إن العامل الواثق من النجاح يرى النجاح أمامه كأنه أمر واقع ، ونحن نرى من الآن هذا الاستقلال المصري ونبتهج به وندعو له كأنه حقيقة ثابتة ، وسيكون كذلك لا محالة .

« فمهما تعددت الليالي وتعاقبت الأيام : وأتى بعد الشروق شروق ، وأعقب الغروب غروب ، فإننا لا نمل ولا نقف في الطريق ، ولا نقول أبداً : لقد طال الانتظار .

«إننا وجهنا قلوبنا ونفوسنا وقوانا وأعمارنا إلى أشرف غاية اتجهت إليها الأمم في ماضي البلاد وحاضرها ، وأعلى مطلب ترمي إليه في مستقبلها . فلا الدسائس تخيفنا ، ولا التهديدات تقفنا في طريقنا ، ولا الشتائم تؤثر فينا ، ولا الخيانات تزعجنا . ولا الموت نفسه يحول بيننا وبين هذه الغاية التي تصغر بجانبها كل غاية . نعم !.. إنا لو تخطفنا الموت من هـذه الديار واحداً بعد واحد لكانت آخر

---

(١) مصطفى كامل ص ٢٩٢ — ٢٩٣ .

كلماتنا الى بعدنا : «كونوا أسعد حظاً منا ، وليبارك الله فيكم ، ويجعل الفوز على أيديكم ، ويخرج من الجماهير المئات والألوف بدل الآحاد ، للمطالبة بالحق الوطنى والحرية الأهلية والاستقلال المقدس .

بلادى ! ... بلادى ! ... لك حبى وفؤادى ... لك حياتى ووجودى ... لك دمى ونفسى ... لك عقلى ولسانى ... لك لبى وجنانى . فأنت أنت الحياة ، ولا حياة إلا بك يا مصر .

« يقول الجهلاء والفقراء فى الإدراك إنى متهور فى حبها . وهل يستطيع مصرى أن يتهور فى حب مصر ؟ إنه مهما أحبها فلا يبلغ الدرجة التى يدعوه إليها جمالها وجلالها وتاريخها والعظمة اللائقة بها .

« ألا أيها اللائمون انظروها وتأملوها وطوفوها ، واقرأوا صحف ماضيها ، واسألوا الزائرين لها من أطراف الأرض : هل خلق الله وطنا أعلى مقاما ، وأسمى شأنا ، وأجمل طبيعة وأجل آثارا ، وأغنى تربة ، وأصفى سماء ، وأعذب ماء ، وأدعى للحب والشغف ، من هذا الوطن العزيز ؟

اسألوا العالم يجبكم بصوت واحد : إن مصر جنة الدنيا ، وإن شعباً يسكنها ويتوارثها لأكرم الشعوب إذا أعزها ، وأكبرها جناية عليها وعلى نفسه إذا تسامح فى حقها وسلم أزمتها للأجنبى .

« إنى لو لم أولد مصريا : لوددت أن أكون مصرياً » .

« قد يرى السفهاء والطائشون أن الانتساب لشعب مستعبد كالشعب المصرى مما لا يليق بإنسان ، ولكن أى شرف يطمع الحر فيه أكبر من العمل لإحياء الأمة التى سبقت الأمم كافة فى العلم والمدنية والأدب ؟ ... أى رغبة يسعى الشريف إليها أسمى من إنهاض شعب كان أستاذاً لشعوب البشرية ومربى العالم كله ... أى سؤدد ترمى النفوس الأبية إليه أعلى من إخراج الوطن المصرى من الظلمات إلى النور ، وإحلاله المحل الأول بين الأوطان الأخرى التى كانت فى الدجنة الحالكة يوم كانت بلادنا مشرقا للعرفان ؟ ...

« ليت شعرى ، أى لذة وسعادة ومكافأة يطلبها الوطنى المصرى أكبر من اشتراكه فى هذا العمل الخطير الذى هو أجل عمل يراه العالم فى القرن العشرين ؟ . إن المكسب الأدبى الوطنى المصرى من هذه الخدمة يُربى على أتعابه ومجهوداته بكثير » .

هذه كلمات تمثل لنا صدق تصوير شوقى له حين قال فى رثائه :

ياصبّ مصر ويا شهيد غرامها ... هــــذا ثرى مصر فنم بأمان

* * *

وسرعان ما سرى أثر مصطفى كامل فى الشعر ، وظهر صداه فى الشعراء المعاصرين ، وكان الغاياتى وعزم فى طليعة شعراء الوطنية الذين يصدرون فى شعرهم عن الهيام بحب الوطن ، ويستهدفون بعث العاطفة الوطنية وإثارتها فى قوة دفاقة ، بما يجعلهما أشبه الناس فى شعرهما بمصطفى كامل فى خطابه . أما الغاياتى فاسم ديوانه والضجة التى اقترن بها ظهوره يغنيان عن كل تعليق . سمّى ديوانه « وطنيتى » ، واشترك فى تقديمه إلى القراء محمد فريد وعبد العزيز جاويش . وقد صودر الكتاب عند ظهوره فى يوليو سنة ١٩١٠[١] وأحيل مؤلفه وكاتبا مقدمته إلى محكمة الجنايات متهمين بتحبيذ الجرائم والتحريض على ارتكابها وإهانة هيئات الحكومة . وكان محمد فريد فى أوروبا وقتذاك فأجلت محاكمته إلى ما بعد عودته . وأما الغاياتى فقد نجح فى الهروب إلى سويسرا قبل المحاكمة ، وحوكم غيابياً فأدانته المحكمة وحكمت عليه بالحبس سنة مع الشغل . وأما عبد العزيز جاويش فقد حكم عليه بالحبس ثلاثة شهور مع النفاذ ، ونفذ فيه الحكم فوراً[٢] وأما محمد فريد فقد حوكم بعد عودته من أوربا وحكم عليه بالحبس ستة شهور مع النفاذ[٣] .

---

(١) محمد فريد ص ٢٢٧ .

(٢) كانت المحكمة مؤلفة برياسة أحمد عفى وعضوية كل من على ذى الفقار ومسيو سودان وكان ممثل الاتهام محمد توفيق نسيم وممثلا الدفاع أحمد لطفى ومحمد على علوبة.

(٣) كانت المحكمة مؤلفة برياسة المستر دلبر وجلى وعضوية كل من أحمد ذى الفقار وأمين على . ومثل النيابة محمد توفيق نسيم . ورفض محمد فريد أن يستصحب أحداً من المحامين للدفاع عنه .

قدم الغاياتي لديوانه بمقدمة طويلة تقرب من ثلاثين صفحة ، تكلم فيها عن واجب الشعراء في بث روح الوطنية والنعرة القومية ومحاربة الظلم والاستبداد ، وعن حاجة مصر إلى نشيد وطني . وترجم بعض قطع من المارسليز ، نشيد الثورة الفرنسية ، . واختارها بما يناسب ظروف مصر في ذلك الحين . ثم قدم ترجمتين لنشيدين فرنسيين آخرين هما « فرنسا » و « الوطن » ، واختتم المقدمة بقوله : « حيا الله فرنسا ، فقـد أفاضت على الأمم من معين الحرية عذباً زلالا ، وجاهدت في سبيل الوطن جهاداً وعت القلوب ذكره ، وأشربت النفوسُ حبّه ، فعسى أن نكون على آثارها مهتدين ، وعلى منوال شعرائها ناسجين ، حتى نغدو بنصر الله فائزين . والله مع الصابرين » . والمقدمة تدل على أثر الشعر الوطني الأوروبي ، والفرنسي منه خاصة ، في دعاة الوطنية الناشئين من شعراء مصر . أما الديوان فهو يفيض بالحماسة والثورة وحب الوطن وتقديسه . ويكفي في هذا المقام أن نقدم منه أمثلة ثلاثة . فمن ذلك قصيدته « طيف الوطنية » التي يقول فيها (١) :

في سلام الليل حاربت المناما ... فسلاماً أيهـا الطيف سلاماً
مرحباً بالزائر الساري إلى ... مضجع الصب يحيي المستهاما
ليت شعري: هل رأى في مضجعي ... شبحاً يشكو إلى الله السقاما ؟
وهـل الدمع الذي أغرقني ... كان عند الطيف دمعاً أم ضراما
وهل النجم الذي أرصـده ... أبصر الزائر في عيني فهاما ؟
لست أشكو الهجر من فاتنة ... تشتكي مثلي ولوعاً وهياما
نحن صنوان قضـينا حقبة ... في ربوع النيل نستذري الغماما
نبصر الفيض بمصر جارياً ... بيد أن القوم يشكون الأواما
ظمأ قاس ونيـل فائض ... ودموع جارت السحب انسجاما
وعداة ملكوا الأمر ولم ... يحفظوا للشعب في حق ذماما
وولاة أقسموا أن يسجدوا ... كلما رام العـدا منهم مراما

(١) وطني ص ٤٥

إنما الشعب الذى يرجو العلا ليس يرضى من أعاديه اهتضاما
كتب النصر لشعب ناهض فى سبيل المجد لا يخشى الحماما

ومما يلفت النظر فى هذه القصيدة كثرة كلامه عن « الشعب » وهى كلمة برزت فى قاموس الشعر، واقترن ظهورها بظهور الحركة الوطنية الجديدة، فأصبح شعراؤها يستعملونها فى مقابل مرادفها القديم : « الرعية » .

ومن الشعر الذى يصور هذه الروح الجديدة فى ديوانه قصيدته « آهة مصرى يتوجع على مصر » وفيها يقول (١) :

آه ! ! كم أنة وكم حسرات ... آه ! ! كم زفرة وكم عبرات
طال ليل البلاد والشعب سار ... لا يرى غير هذه الظلمات
ظلمات من المظالم أودت ... بضياء الحياة بعد الحياة
يشتكى الشعب والقضاة خصوم ... فلمن يشتكى خصام القضاة
أوشك القلب أن يطير انتقاما ... بيد أن الصدور ذات أناة
ليس للصبر موطن فى فؤاد ... أضرمته لواعج الزفرات
بين حنين مستهد مستهام ... ليس يشكو هوى فتى أو فتاة
همه مصر أرض أقلت ... بعد خير الهداة شر البغاة
طالع النحس بالشقاء عليها ... ودهاها الزمان بالويلات
أمرتها يد الطغاة وكانت ... مصر أولى بقطع أيدى الطغاة

ومن هذا الشعر فى ديوانه « النشيد الوطنى » الذى يقول فيه (٢) :

نحن للمجد نسير ... ولنا الله نصير
ليس يثنينا نذير ... عن بلاد تستجير
وجهاد فى حداد
كيف نرضى بالممات ... وزمان الموت فات

---

(١) وطنيتى ص ٩١
(٢) وطنيتى ص ١٣١

إنما الدستور آت فعلينا بالثبات
عند آمال البلاد

نحن للمجد نسير ... إلخ

نحن شعب لا نضام قبل أن نلقى الحِمام
فعلى النيل السلام من فتاه المستهام
يوم يقضى في الجهاد

نحن للمجد نسير ... إلخ

في هوى النيل السعيد ميّتُ القوم شهيد
ذكره حيٌّ جديد يومه للشعب عيد
فيه ذكرى للرشاد

نحن للمجد نسير ... إلخ

مرحبا بالفوز لاح وانجلى ليل الكفاح
وشدا طير الصباح : أدرك الشعبُ الفلاح
وقضت مصر المراد

نحن للمجد نسير ... إلخ

أما محرم ، فشعره في حب مصر والهيام بها ، لا يعدله في صدقه وفي حرارته إلا خطب مصطفى كامل . يقول في قصيدته « إيمان المخلصين »(1) :

أَلِي في الهوى ؟ ما لي وللائم العذر أما يعلم اللوّام أن الهوى « مصر » ؟
فإن يسألوا : ما حب مصر ؟ ... فإنه دمي وفؤادي والجوانح والصدر
لنفسي وفائي إن وفيت بعهدها وبي، لا بها — إن خنت حرمتها الغدر
أخاف وأرجو . وهي جهد مخافتي ومرمى رجائي، لا خفاء ولا نُكرُ
هي العيش والموت المبغّض والغنى لأبنائها والفقرُ والأمنُ والذعر
هي القدَرُ الجاري، هي السخط والرضى هي الدين والدنيا ، هي الناس والدهر

(1) ديوان محرم ٢ : ١١٦ .

بذلك آمنا ... فيا من يلومنا   لنا فى الهوى إيماننا ، ولك الكفرُ
تدفق فيها الوحىُ شعراً ، وإنما   سقانا بها النيلُ الذى كله شِعر
تحير فيه الواصفون نفاسةً   فأوصافه شتى وألقابه كُثْرُ
رئيسٌ وذو تاج وشاعرُ أمة   ونابغة غَمْرٌ وداهية نُكْر
إذا جال ماء النيل فى جوف شارب   فليس له إن خان أبناءه عذْر

ويقول فى قصيدته « مصر فى تاجها الجديد »(١) :

وهبتُ الصبَى والشَّيبَ والشوقَ والهوى
لمصرَ وإن لم أقضِ حق الهوى مصرا

بلادٌ تَهبَتْنى أرضُها وسماؤها   حياتى ، وأجرى نيلها فى فى الدُّرا
وما حادثٌ يوماً وإن راع وقعه   بماح هواها أو يطاولها ذكــرا
هى الدهر ، أو شىء يشابه صرفه   وإبرامه والنقض والطىّ والنشرا
تمر بها الدولات شتى وترتمى   عظاتُ الليالى حول أهرامها تترى
كأن بها صحفَ الخلود ... وكلها   يخط عليها من أحاديثه سطرا
كأن رُباها للممـــالك منبر   يقوم عليه الدهر يوسعها زجرا
كأن ثراها للشعوب تميمة   تقى من جنون الجهل أو تبطل السحر
كأن بماء النيل سراً محجَّباً   يردّ إلى حــــكم الأناة من اغترا
خذى من عظات الدهر يا مصرُ واشهدى
عليـــه ، وزيدى فى أعاجيبه صبرا

ويقول فى قصيدته « لفرق المذاهب »(٢) :

رويدكما يا لائمىّ فإن بى   على مصرَ وجداً جل أن يتثلما
بلاد سقتنى الحبّ عذبا وركبت   بصافيه قلباً بين جنبىّ أهيما
يزيد هواهـــا كلما زاد بؤسها   وتنمو تباريح الهوى كلما نما

---

(١) ديوان محرم : ٢ ، ١٣١ .   (٢) الديوان ٢ : ٩ .

حفظت لها عهدين : عهد شبيبة	تصرمت اللذات لما تصرما
وآخرَ يكسونى المشيب مفوفاً	يلبسنى منه الرداء المسهّما
وما المرءُ إلا قومه وبلاده	فإن يذهبا يلق الأذى حيث يمما

* * *

أما الفريق الآخر من دعاة الوطنية ، الذى كان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ويقصروا تفكيرهم فيما يعود عليها بالنفع ، ويصور الوطنية على أنها المصلحة المشتركة التى تجمع بين المواطنين . فقد كان مشتملا على قسمين : قسم تمثله صحيفة «المقطم» التى تعمل لحساب الإنجليز ، وقسم آخر تمثله صحيفة «الجريدة» التى تنطق بلسان حزب الأمة .

أما صحيفة «المقطم» ، فقد كانت صريحة فى تأييد المحتل وتصويره فى صورة إنسانية رائعة . فالإنجليز — فى زعمهم — لم يجشموا أنفسهم مشقة الإقامة فى مصر إلا لرفع الظلم وإحياء العدل . وإليهم وحدهم يرجع الفضل فى إنقاذ مصر من الإفلاس ، وإقامة اقتصادها على أساس سليم متين (١) . وإليهم وحدهم

(١) كان هذا هو زعم كرومر الذى لم ينهض أحد لتفنيده على أساس اقتصادى علمى يستند إلى الإحصائيات والأرقام . فكان الذين يهاجمونه يندون باستبداده وسياسته الاستعمارية ويسلمون بفضله على الاقتصاد المصرى ، وغاية ما يحاولون أن يحقروا من شأن هذه الناحية قائلين : إن المال ليس هو كل شىء فى حياة الامم كما يقول حافظ :

تشعبت الآراء فيك فقائل	أفاد الغنى أهل البلاد وأسعدا
رأى العز كل العز فى بسطة الغنى	فحارب جيش الفقر حتى تبددا
... وآخر لم يقصر على المال همه	يرى أن ذاك المال لا يكفل الهدى
يناديك قد أزريت بالعلم والحجا	ولم تبق للتعليم يا لورد معهدا
وأنك أخصبت البلاد تعمداً	وأجدبت فى مصر العقول تعمداً

ولم يزل الأمر كذلك حتى نهض روتشتين للرد على ما يدعيه كرومر لنفسه من فضل على الاقتصاد المصرى . مفندا مزاعمه بالإحصائيات والأرقام وجعل ذلك محور كتابه Egypt's Ruin الذى نشره فى انجلترا سنة ١٩١٠ ، والذى ترجم إلى العربية ونشرته لجنة التأليف فى مصر سنة ١٩٣٣ بعنوان «تاريخ المسألة المصرية» ، كما ترجمه بعد ذلك على أحمد شكرى سنة ١٩٢٧ بعنوان (تاريخ مصر قبل الاحتلال وبعده)

يرجع الفضل فى رفع الظلم عن الفلاح المصرى المسكين ، الذى كان مستعبداً لطائفة الباشوات من الترك . وهم الذين يحدون من شره الحاكم التركى (الخديوى) ويحولون بينه وبين ابتلاع أرزاق الناس وأقواتهم .

كان كل ما تكتبه صحيفة « المقطم » وكثير مما تكتبه مجلتهم العلمية « المقتطف » يدور حول هذه الآراء ، ويحاول إقرارها فى أوهام الناس ، وجمع أكبر عدد حولها من المصريين — أو المقيمين فى أرض مصر بتعبير أدق ، من وطنيين ودخلاء — زاعمين أن هذا هو الاتجاه الوطنى الحق الذى لا ينظر إلا إلى خير مصر ومصلحتها المادية ، وأن المخالف له إنما هو رجل يفكر بعقول الترك ، ويقدم مصالحهم على مصلحة وطنه مصر . وقد نجحت الصحيفة فى أن تغوى قلة من أعيان البلاد استهوتهم المصالح الشخصية فانضموا إلى دعوة « المقطم » تقرباً من ساكن قصر الدوبارة الذى يمثل الدولة المحتلة . وسمت هذه القلة نفسها بـ « الحزب الوطنى الحر » ، وأعلنت الحرب على « الحزب الوطنى » الذى كان يتزعمه مصطفى كامل ، متهمة إياه بالتدليس وبالتهريج وبالزج بالبلاد إلى هاوية الخراب ، مرجعة إليه وحده ما كانت تعانيه مصر من أزمة اقتصادية ، مردها فى رأيهم ، إلى حالة القلق التى أوجدها هؤلاء المهيجون ، فكانت سبباً فى أن يكف أصحاب رءوس الأموال من الأجانب عن استثمار أموالهم فى مصر ، وأن ترفض البيوت المالية تقديم القروض . ولم يكن هذا « الحزب الوطنى الحر » فى حقيقة أمره شيئاً غير « محمد وحيد » الذى كان ينشر بعض مقالات باسمه إبتداء من سنة ١٩٠٧ بإمضاء رئيس الحزب الوطنى الحر ، ونفر قليل لا يكاد يتجاوز عدد أصابع اليد ، ممن يدعون أنهم « أصحاب المصالح الحقيقية » فى مصر .

ومن أمثلة ما كان يكتب هذا النفر من الناس كلمة لمن يدعى « مصطفى عمار » عنوانها (أصحاب المصالح الحقيقية) جاء فيها : (١)

---

(١) المقطم ٢٥ يونية سنة ١٩٠٧ .

« يظهر أن اللواء يقصد بتكراره ذكر « دنشواى » اتخاذ ذلك وسيلة للتعريض بسعادة الفاضل فتحى باشا زغلول وحك حزازات فى الصدور ، مع أن فضل سعادة الباشا وفضل أخيه سعادة الفاضل سعد باشا مشهور ومعلوم عند الأمة المصرية كلها وعند غيرها أيضاً . لجدير بصاحب اللواء أن يترك هذه الخطة الممقوتة وينضم إلى الحزب الوطنى الحر ، ويسعى فى تفريج هذه الأزمة التى كادت تخرب البلاد . وما شدد وطأتها علينا إلا هو وأمثاله الحجّاصون كما أوضح ذلك حزب أصحاب المصالح الحقيقية فى المقطم الأغر . وإلا فالواجب على كل مؤمن أن يقاتل فئة اللواء الباغية بقلبه ولسانه حتى تفىء إلى أمر الله . ويلتمس العقلاء من جناب عميد الإصلاح[1] وضع حد لهذه الفوضى لإنقاذ مصر من الخراب فيشكرونه . كما نشكر المقطم الصادق لنشره أفكار أصحاب المصالح الحقيقية خدمة للأمة » .

وفى مقال آخر لمحمد وحيد عنوانه « سلامة المصريين فى سلامة المحتلين » يتكلم عن الأزمة الاقتصادية ويرد أسبابها إلى أن أصحاب الأعمال المالية قد امتنعوا عن توظيف أموالهم فى مصر بسبب تهييج المهيجين على الاحتلال ، مما زعزع ثقتهم فى مصر ، وبعض المصريين على مسالمة المحتلين ، ويزعم أن بعض الماليين يفكرون فى العودة إلى توظيف أموالهم بعد أن سمعوا عن حركة الحزب الوطنى الحر[2] .

وقد نشر محمد وحيد هذا سلسلة من المقالات تحت عنوان (أصحاب المصالح الحقيقية) هاجم فى أحدها مصطفى كامل وصحيفته (اللواء) ثم قال : « فواجباتنا الوطنية ومصالح أمتنا تقضى علينا فى هذا المقام أن نتقدم إلى جميع الأجانب على اختلاف نزعاتهم وأجناسهم بلسان الحزب الوطنى الحر ، الذى يمثل أصحاب المصالح الحقيقية فى البلاد ، وبلسان سائر عقلاء الأمة الأحرار ، ونقول لهم : إن

---

(1) المقصود بجناب عميد الإصلاح هو اللورد كرومر .

(2) افتتاحية المقطم ٢١ يونية سنة ١٩٠٧ .

الأمة ضربت بتلك الصحيفة الساقطة أمس عرض الحائط فلم يقع عدد من أعدادها فى يد عاقل أو ذى شأن إلا استاء من قراءتها وصب عليها جام غضبه واشتد سخطه على صاحبها ، ثم يورد صوراً من رسائل تأييد من طالب رجا أن لا يذكر اسمه ، ثم من حضرة الوطنى الغيور السرى الوجيه حافظ بك ذهنى ، ومن فلان من أبناء ذوات مصر ، ومن فلان من أصحاب الأملاك فى العاصمة ، ومن فلان من أرباب الأطيان فى المنوفية (١) .

كان « المقطم » إذن صريحاً فى ولائه للإنجليز ، لا يستخفى ولا يدارى ، فهو يهاجم الخديوى عدو كرومر فى صراحة . وهو يمجد الإنجليز فى صراحة أيضاً ، ويكتب فى ذلك المقالات الصارخة العارية من كل حياء ، لا يكلف نفسه مشقة إخفائها تحت ثوب من الرياء أو النفاق أو المجاملة للشعور الوطنى . وكان الموالون له من المصريين الذين قدمنا أمثلة من كتاباتهم فى مثل صراحته أيضاً . وهم حين يتحدثون عن الجامعة المصرية لا يرون مصر التى يريدون أن يجمعوا عليها الناس إلا سوقا ، ولا يرون الوطنية إلا العمل على ملء البطون وتوفير المال من كل طريق وبأى وسيلة . ثم هم لا يقيمون للعواطف والقيم الأخلاقية أو الوطنية وزنا . فليست الوطنية عندهم كرامة ، وليست غيرة على عرض . وإنما الوطنية عندهم هى المصالح ، وهى المال . ولذلك فقد كان حديثهم عن (أصحاب المصالح الحقيقية) لا ينقضى . وهم حين يتحدثون عن أصحاب المصالح الحقيقية هؤلاء ، إنما يعنون بهم أصحاب رءوس الأموال من ملاك الأراضى الزراعية ومن الأعيان ، ولم يكن هؤلاء الكتاب على شيء من الثقافة أو عمق التفكير أو سمو الأسلوب . ولم تكن بضاعتهم إلا سبابا رخيصاً يكفى أن نقدم منه صورة من خطابين نشرهما المقطم (٢)

وقد جاء فى أولهما « ومما يضحك الحزب الوطنى الحر . حزب أصحاب المصالح

---

(١) المقطم ١٨ يونية سنة ١٩٠٧ .

(٢) المقطم عدد ١٨ : ٥ يونية سنة ١٩٠٧ .

الحقيقة فى مصر . ما يكتبه غراب أولئك المجاصين من الآراء المالية عن الأزمة الحالية . فإنها آراء تدل على أن ذلك الغراب الذى شاب وما تاب ، يحسب هذه الأزمة مثل أزمته الخصوصية التى تنفت ريشه ، وقضت عليه قضاء مبرما فى آخر أيامه » .

وجاء فى تقديم « المقطم » الخطاب الثانى « ورد الكتاب التالى على حضرة الوجيه الهمام محمد بك وحيد بقلم وطنيته من أرباب الأطيان فى المنوفية . وهاك صورته بعد الديباجة » . ثم أتى على نص الخطاب . وهو :

« أعجبتنا خطة الحزب الوطنى الحر كثيراً . ووافقت تصريحاته آراءنا وآمالنا . وتأكدنا من إخلاصه فى أقواله أنه يقصد خير الوطن وأبنائه . فلنا إليه قلبا وقالبا ، وجئنا سعادتكم بكتابنا هذا راجين قبولنا ضمن رجاله . ونحن مستعدون لكل خدمة ترقى بها مقاصد هذا الحزب الشريف حبا لوطننا وأمتنا . فليحيا أحرار مصر الصادقون وأصحاب المصالح الحقيقية فيها . وليسقط المجاصون والخناسون والخشاشون الذين يضرون بوطنهم لقضاء مصلحتهم ويقولون كذبا إنهم يتوبون ويتكلمون بلساننا » .

أما حزب الأمة فقد كان قوامه جماعة من الباشوات أو كبار ملاك الأرض ، مثل محمود سليمان ، وحسن عبد الرازق وحمد الباسل ، وفخرى عبد النور ، وسليمان أباظة وعبد الرحيم الدمرداش وعلى شعراوى ومحمد الحفنى الطرزى ومحمد الشريعى[1] وقد رأى هؤلاء أن السلطة الفعلية قد آلت كلها إلى كرومر الذى يمثل سلطة الاحتلال ، وأن مصالحهم الشخصية تقضى عليهم أن يكونوا على وفاق معه . فألفوا حزبهم بصفة رسمية فى ٢١ سبتمبر سنة ١٩٠٧[2] برياسة محمود سليمان باشا . ولم يكن تفكيرهم السياسى وقتذاك يتجاوز مصالحهم الشخصية ، ولكنهم لم يجدوا بدا من أن يضموا إليهم جماعة من المثقفين على رأسهم لطفى السيد ،

---

(١) راجع افتتاحية العدد الأول من صحيفة الجريدة ٩ مارس ١٩٠٧ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ .

ليكونوا لسانهم فى صحيفة « الجريدة » التى اكتتبوا لإنشائها بمبلغ عشرين ألف جنيه ، والتى ظهر العدد الأول منها فى ٩ مارس سنة ١٩٠٧[١] ، وبذلك كان الحزب منذ نشأته مكونا من فريقين تختلف أهدافهما ومراميهما اختلاف تكوينهما العقلى . أما الأعيان فقد انحصر تفكيرهم فى مصالحهم ، ولم يرتفع هدفهم عن هذه المصالح الشخصية . وأما المثقفون من محررى الجريدة فقد كانوا أصحاب مذهب سياسى اجتماعى ، حاولوا جهد استطاعتهم أن يوفقوا بينه وبين رغبات فريق الأعيان الذى أنشئت الصحيفة بأمواله .

أما مذهبهم ذاك فهو يتلخص فى الدعوة إلى التحرر الفكرى وإلى التعاون مع الأوروبيين فى كل ميادين الحياة ومجالات النشاط : ثقافيا واقتصاديا وسياسياً . وكان اللورد كرومر يسميهم « حزب الشيخ محمد عبده » ، ويعقد عليهم الآمال فى مستقبل مصر السياسى ، ويوصى ممثلى الاحتلال بأن يمدوهم كل عون وتشجيع[٢] .

كانت الجريدة ، تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وترى أن عدم الاعتراف بشرعيته لا يعنى عدم وجوده ، ولا يقلل من سلطانه أو نفوذه . وكانت ترى أن هؤلاء المحتلين ماضون فى طريقهم ، مستقلون بتصريف الأمور ، رضى المصريون بذلك أم كرهوه . ومن الواضح — فى نظرهم — أن التخلص من الاحتلال يحتاج إلى قوة لم تتوافر للمصريين . فالذين يدعون الناس عليه إنما ينفقون الوقت فيما لا طائل تحته ، ويصرفون الجهد إلى ما لا ينفع ؛ فهم أصحاب خيال أو تهييج حسب زعمهم ، والأولى عندهم أن تنفق هذه الجهود فيما يعود على الأمة بالنفع ، وفيما يرفع مستواها الاجتماعى والاقتصادى . وما دام الإنجليز هم المستقلين دون غيرهم بتصريف الأمور فلا سبيل إلى العمل على الإصلاح أو تنفيذ أى مشروع يرمى إلى النهضة بمصر إلا بالاتفاق معهم . فالخير إذن — فى رأيهم — هو أن

---

(١) الدولة العربية المتحدة ٣ : ١٠٣ .

(٢) راجع الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوى عن سنة ١٩٠٦ ص ٨ تحت عنوان Egyptian Nationalism ويؤيد رشيد رضا ما ذهب إليه اللورد كرومر (تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١) .

ينصرف المصريون عن حربهم الى إقناعهم بالإصلاح .

هؤلاء قوم يتحدثون إلى العقول ولا يناجون القلوب . ويسفون الى الواقع ولا يحلقون مع الخيال . فهم — كما يسمون أنفسهم ، وكما يسميهم خصومهم حين يتهكمون بهم — « عقلاء الأمة » . وخصومهم الذين يحاربون الاحتلال دون أن يملكوا من أدوات الحرب إلا الكلام هم المتهوسون أو المهرجون أو المتطرفون كما كان يحلو لهم أن يسموهم . فالوطنى عندهم ليس شيئاً يعشق ، ولكنه مصلحة مادية مشتركة ، أو هــــو مركز المصلحة العامة أو آلتها كما يقول كاتبهم الأول أحمد لطفى السيد فى مقال له عنوانه (الوطنية فى مصر)(1) . ولذلك فهم يشتركون مع « المقطم » فى كثرة الكلام عن (أصحاب المصلحة الحقيقية فى مصر) . وهم يطالبون أن يكون هؤلاء هم الممثلون للمصريين فى إدارة شئون البلاد(2) . وهم يهاجمون الحزب الوطنى القديم (حزب عرابى) ، الذى أدى تطرفه — كما يقولون — إلى نكبة مصر بالاحتلال الذى لا يزال باقياً . ويقولون إن عرابى هذا لم يكن له فى مصر (ناقة ولا جمل) ، فمصلحة مصر لا تهمه ولا تعنيه ، لأن النفع لا يصيبه ولأن الضرر لا يقع عليه . وقد كان عليه — فى رأيهم — أن يدع تصريف الأمور لأصحاب الذوق والجاه ، أو من يسمونهم « أصحاب المصالح الحقيقية »(3) .

وربما كانت بعض المقالات التى أشرنا إليها فى « الجريدة » قد كتبت لإرضاء أصحاب رأس المال فى شركة الجريدة من أعيان حزب الأمة . أما لب مذهب هذا الفريق من مثقفى حزب الأمة ومفكريه . فخلاصة آرائهم فيه هى : « أن الوطنية لا ينبغى أن تكون اندفاعاً عاطفياً أعمى ، يتخبط على غير هدى من المنطق السليم والتفكير الهادىء المتزن . ولا ينبغى أن تقام على أساس من الأوهام التى لاسبيل

(1) افتتاحية العدد الثانى من الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧ .

(2) راجع افتتاحية الجريدة عدد : ١٣ يونية سنة ١٩٠٧ (أعيان الأمة هم أجدر الناس بالنيابة عنها)

(3) الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧ .

إلى تحقيقها من مثل التعلق بالجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية . والأحرى بالمصرى أن يفكر فى نفسه أولا ، وفى مصلحته قبل كل شىء ، وهى مصلحة يتفق فيها سائر المصريين - وهم يعنون بهم المقيمين فى مصر ممن استوطنوها[1] - على اختلاف نحلهم ومذاهبهم ، ولا يشاركهم فيها غيرهم من المسلمين .

وربما كانت افتتاحية العدد الأول من « الجريدة التى كتبها لطفى السيد مصورة لأهم اتجاهاتها . وإليك نصها :

« ما الجريدة إلا صحيفة مصرية . شعارها الاعتدال الصريح ومرامها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقى الصحيح ، والحض على الأخذ بها ، وإخلاص النصح للحكومة وللأمم بتبيين ما هو خير وأولى . تنقد أعمال الأفراد وأعمال الحكومة بحرية تامة أساسها حسن الظن ، من غير تعرض للموظفين والأفراد فى أشخاصهم أو أعمالهم التى لا مساس لها بجسم الكل الذى لا ينقسم ، وهو الأمة » .

« ولقد اختلف القوم فى أمر الجريدة منذ وضع مشروعها ، وقدر بعضهم لها مذهباً ما لهم به من علم إلا اتباع الظن . ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليوم لكان خيراً لهم وأجدر بحفظ الكرامة لكبراء رجال وطنهم ، وأدنى إلى عدم الفت فى أعضاد الجامعة الوطنية . ولكنهم لا يصبرون » .

« ولو وقف الأمر عند غير العالمين لهان . ولكن بعض الكتاب أبى إلا أن ينتقص الجريدة قبل ظهورها . فخلق لها نسباً لا تعرفه ، إذ يقول : « أنها أنشئت بوحى من جناب اللورد كرومر » ، أو أنها متحيزة إلى طرف دون آخر ، على أنها من كل ذلك براء .

« ومهما يكن من الأمر فإنا نمر بتلك المغامز مراً ، إذ لا نقصد درء شبهة ، ولا أن نقف بأحد موقفاً أظهرنا فيه على صاحبه أخسره لوقته .

(1) راجع مقالين للطفى السيد عن (الجامعة المصرية) نشرا فى الجريدة فى ٥ أكتوبر و ٩ أكتوبر سنة ١٩٠٩ (ج ١ ص ١٧٠ - ١٧٣ من المنتخبات للطفى السيد) .

وكل فى رحل بما قال .

« هنيئاً مريئاً غير داء مخامر »

« لا يكون أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها واتسعت دائرة المشابهات بينهم ، وإن أظهر المشابهات فى حال الأمة السياسى هو التشابه فى الرأى بين الأفراد ، وهذا ما يسمونه بالرأى العام .

والناس بطبائعهم أشتات فى الرأى ، كما قيل : « للناس عددَ رءوسهم آراء » . وهم فى البلاد الحديثة العهد بالرقى ينصرف كل منهم غالباً عن التفكير فى الأمور العامة إلى تدبير حياتهم الخاصة ، حتى ترشدهم الصحف كل يوم إلى أن لهم فوق وجودهم الخاص وجوداً عاماً هو غير الأول ، وأن لهذا الوجود العام كمالاً يجب أن يُرتقى إليه بعمل الأفراد .

وإن أثر هذا الإرشاد فى النفوس مدعاة إلى تقريب الآراء المتباينة بعضها من بعض ، فيحصل بها الرأى العام . وعلى هذا تكون الصحافة هى الآلة الأولى للإرشاد والرقابة ، تتبعها فى طورها الاجتماعى ، وتترقى برقى الأمة ، حتى تنتقل كتائب الأعمال العامة من يد الفرد الذى قد يعرض له الميل أو الهوى إلى أيدى الجماعات ، لأن الجمع المتضامنين أحكم من الفرد أمراً ، وأثبت رأياً ، وآمن هوى ، وأصبر على عواصف الحوادث منقلباً .

« وإن أولى الجماعات بواجبات الخدمة القومية ومراجعة الأحوال العامة وأقدرها على العمل لتكوين الرأى العام : جماعةُ أولى الرأى ، وهم الذين نبِهُوا ذِكْراً بعلو النسب أو بالعلم والفضل . كل أولئك إذا انصرفوا عن الاشتغال بحاجات الأمة ، من نشر التعليم العام ، والعمل لترقية الصناعة والزراعة والتجارة ، والأخذ بنصيب من الرقابة العامة ، وقفت الأمة عن التدرج فى مَرَاقى المدنية الصحيحة ، خصوصاً فى حالها النظامى ، وصار الأمر فيها مفوضاً إلى رغائب الحكام ، يميلون بها إلى حيث يشاءون .

« وما كان أعضاء شركة (الجريدة) المصرية ليإنشئوها إلا لتحقيق هذه المبادىء الراسخة .

« ولما أنهم كثيرو العلاقات بالحكومة بسبب مراكزهم ، واشتراكهم معها فى كثير من الأعمال العامة ، وأن أمثالهم لا يهتمون لعمل ذى أثر سياسى إلا أحاطت به الشكوك ، رأوا أن يكاشفوا الحكومة فى أمر المشروع ، دفعا لتلك الشكوك المحتملة وأخذاً بأقوم الطرق إلى نيل ما عساهم يطلبونه من تقويم معوج أو إصلاح خطأ ؛ لأن الحكومة قد تجيب الطالب عما يهون عليها إذا اقتنعت بأنه لمصلحة الأمة .

« وإن أسهل سبل الإقناع وآكدها فى الوصول إلى الغرض هو سبيل المحاسنة التى لا تجر إلى ترك حق أو تزيين باطل . وهى أجل مظاهر الاعتدال الذى يجب أن يكون دعامة العلاقات بين أمة وبين حكومة ، كلتاهما فى طور التكوين ، لئلا يقع بينهما من الجفاء ما يحجب الحكومة عن الوقوف على مواطن المصلحة وآمال الأمة . ويحجب الأمة عن الاطلاع على مقاصد الحكومة ، فتتعطل بذلك أسباب الرقى التى يتوقف حلها على اشتراك الطرفين » .

ثم ختم المقال بذكر أسماء أعضاء شركة الجريدة وهم من أعيان البلاد وكبار الملاك .

وقد عالج هذا المقال موضوعات شتى :

أولها : رد الصحيفة على من يتهمونها بأنها إنجليزية الميول ، أنشئت بوحى من اللورد كرومر ، وهو رد يثبت وجود التهمة وذيوعها . ويبدو اعتراف الجريدة بسلطة الاستعمار وحرصها على حسن الصلة به بشكل واضح فى مقال آخر عنوانه (حالتنا السياسية) جاء فى آخره(١) « والأمة المصرية أمة تحب السلام والطاعة ، كما تحب الإخلاص لحكومتها . وهى تحترم السلطة الشرعية ولا تنكر السلطة الفعلية فنظن أنه قد حان الوقت لأن تسمح لها السلطتان جميعاً بأن يكون لها حياة مستقلة بالذات، لكى لا تبقى ضائعة المركز بين السلطتين ، ولتفكر حقيقة

---

(١) الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧ .

فيما ينفعها من حيث هي أمة مستعدة لأن تؤهل لحكم نفسها بنفسها ، ولتقوم بواجبات الأمم في السعي في تحسين أحوالها الزراعية والصناعية والتجارية » .

والأمر الثاني الذي نلاحظه في هذا المقال هو دعوة الصحيفة إلى تقريب الفروق بين المواطنين حتى يوجد رأي مصري عام ، وهي فكرة جديدة على مصر وقتذاك متأثرة بالتفكير الأوربي والنظام السياسية الغربية . وإن كنا قد رأيناها من قبل في مقال محمد عبده عن « الحياة السياسية » الذي نشر في الوقائع المصرية سنة ١٨٨١ قبيل الثورة العرابية ، والذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل .

والشيء الثالث الذي نلاحظه هو اعتراف الصحيفة بصلات كبار رجال الحزب بالحكومة ، لاشتباك مصالحهم معها والدعوة إلى مسالمتها لأن هذا الطريق هو خير السبل المؤدية للإصلاح . وهذه الحكومة التي تدعو الصحيفة إلى مسالمتها وتعترف بحسن صلاتها بها هي حكومة مصطفى فهمي باشا الذي عرف بولائه التام للإنجليز ، والذي وصفه كرومر بأنه كان مؤمنا بأن مصلحة وطنه في الولاء للإدارة الإنجليزية لا في معارضتها(١) .

أما الشيء الرابع والأخير فهو تعريفه أولي الرأي في الأمة بأنهم هم الذين نبهوا ذكراً بعلو النسب أو العلم والفضل . وهو تفكير تبدو فيه المجاملة لأعيان حزب الأمة، وهو يصور أن الحزب قام أولاً على أساس المصالح الشخصية بما يجعله أشبه بالنقابات التي ينحصر تفكيرها في المصالح الطائفية أو المهنية .

ومما يصور مذهب الجريدة في الوطنية مقال عنوانه (الوطنية في مصر)(٢) جاء فيه :

« الوطن في لغة العامة مقر المرء أو مسقط رأسه . وليس في مثل هذا الحد يخوض المتكلمون في الوطن والوطنية بلغة السياسة وعلم الاجتماع . وإنما يخوضون في حد الوطن الجامع الذي يجمع بين المختلفين . وفي هذا اختلف العلماء

---

(١) Modern Egypt ٢ : ٣٤٦ .

(٢) افتتاحية الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧ .

لاختلاف الجهات التي نظر كل منهم اليها » .

ثم يورد رأى الاشتراكيين في أن الأرض كلها وطن واحد ، ورأى علماء الأديان الذين يطلقونه على مساكن الذين يدينون دينهم ، ورأى بعض علماء الاجتماع الذين يرون لكل شعب وطنا قديما ويعتبرونه أحق به ، وينتهي الى إيراد رأيه في أن الوطن هو مركز المصلحة العامة لجماعة فيقول :

« لكل من ذكرنا جهة في تعريفهم للوطن الجامع . والحقيقة تجمع الجهات كلها وترجع لها ، فنرى الوطن عندها عبارة عن مركز المصلحة العـــامة لجماعة متضامنين يشعرون بحاجتهم الى التعاون في دفع الضار وجلب النافع . وربما صح أن نقول بدل قولنا (مركز المصلحة) أنه (آلة المصلحة) . ومتى تعطلت الوظيفة في هذا المركز أو هذه الآلة فقد هذا الاسم وبطل التشبيب بذكراه .

فمسقط الرأس ليس لأحد بوطن إذا صار بلقعا وخوى ، أو استحوذ عليه العدو وبغى ، ولم يبق للمرء فيه أهل ولا مال ولا جدوى ، ولحق بما هو خير منه وأولى . مثال ذلك البرارى التى هاجر منها أسلاف آل عثمان ، فإنها لم تعد لهم وطنا بعد أن ظهر فيها العدو ، والحقوا بنهرها ، فكان ما كان من تأسيسهم هذا الملك . أرأيت أحداً منهم من بعد يذكرون تلك البرارى ، ويتغنون بها كما يتغنى الواحد بذكر وطنه الذى لا يزال متعلقا به ؟ » .

« والبلاد المملوكة إذا تمادى فيها التمرد لا تصير وطناً للحكومات المالكة . بل قد تكون مناخا وبيلا لسلطتهم القاهرة يضرها أكثر مما ينفعها . ولذلك تتخلى الدول طوعاً أو كرهاً عن البلاد التى هذا شأنها ، كما تخلت حكومة آل عثمان كرهاً عن بلاد السرب والجبل الأسود واليونان والبلغار ورومانيا . ثم عن جزيرة كريد ، وكما تخلت انجلترا طوعاً عن كورفو (من جزر اليونان) التى صرفت فيها خمسين سنة فى تهذيب أهلها وتهدئة خواطرهم وكبح جماحهم » .

وواضح من هذه الفقرة التى قدمتها من المقال أنه يقيم الوطنية على أساس من النفع والمصلحة . فصـــاحب المقال يفكر بعقول أعيـان حزب الأمة الذين

لا يهتمون إلا بمصالحهم وبالمشاريع التي تتصل بأراضيهم وأملاكهم ، فهو يفلسف لهم آراءهم النفعية ، ويكسبها وجوداً قانونياً مشروعاً بإقامتها على أساس من المبادىء السياسية العامة . وواضح فيه كذلك تحامله على تركيا حين وصفها بأنها فقدت كرهاً من بعض أملاكها ، ومجاملته لإنجلترا حين وصفها بأنها تخلت عن بعض هذه الأملاك طوعاً ، بعد أن بذلت الجهد في تهذيب أهلها .

ومما يصور مهاجمة « الجريدة » لفكرة الجامعة الدينية ، وتسفيه الداعين إلى هذا الوهم الذي لا يقوم على أساس من الواقع — حسب زعمها — والذي لا سبيل إلى تحقيقه ، مقال في الرد على تقرير كرومر ، بدأه كاتبه بتفنيد ما جاء فيه عن الجامعة الإسلامية فقال (١) :

« إن فكرة الجامعة الإسلامية قد تجول أحياناً بخواطر بعض الناس الذين لا يزالون بعيدين عن الاشتغال بالسياسة والنظر في الأمور العامة بشيء من التدقيق . ولكن تلك الفكرة لم تخرج عن حيز الخواطر ، تظهر وتختفي تبعاً للحوادث . فكلما رأى المصريون اتفاق رجال السياسة الأوروبية على شيء يضر بمصلحة مصر أو يبعد ميعاد استقلالها أو يفيد استمرار الاحتلال إلى الأبد ، قارنوا بين مصر وغيرها من ولايات البلقان التي استقلت ، واستنتجوا من ذلك أن ذنب مصر أنها أمة إسلامية ، وأن أوروبا لا تساعد في الشرق إلا الأمم المسيحية . فتمنى بعضهم أن لو كان للمسلمين وحدة كالمسيحيين في أوروبا هذه الوحدة التي يتخيلون وجودها ، وأنها كانت العامل لأوروبا على التدخل في أمر ولايات البلقان وأرمينية . نقول هذا ونحن لا نعرف أنه يوجد في اللغة كلمة جامعة مسيحية (بانيكريستيانزم) كما خلقت كلمة جامعة إسلامية (بانسلامزم) . على أن عقلاء المصريين لا يرون لكلتيهما وجوداً في العالم ، ولكن السياسة تخلق ما تشاء . فليس لأوروبا أن تتوجس خيفة من فكرة ساذجة كهذه ، بعيدة عن أن تؤدي إلى اعتداء من جهة المصريين ، ولا أن تسبب قلق المستعمرين من

(١) Modern Egypt ٢ : ١٩٣ .

الأوروبيين . بل يرى هؤلاء العقلاء أن الذى خلق هذا الخاطر السائج هو مظاهر السياسة الأوروبية فى الشرق » .

« أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجوداً حقيقياً ، أو أنها مقصد من المقاصد التى يسعى المسلمون لتحقيقها . فهذا لا دليل عليه مطلقا ، كما أنه لو حُوول إيجادهـا لاستحال ذلك بالمرة على طلابه . فقد علمنا التاريخ وطبائع البشر أنه لا شىء يجمع بين الناس إلا المنافع . فإذا تناقضت بين قبيلتين استحال عليهما أن يجتمعا لمجرد قرابة فى الجنسية أو وحدة فى الدين » .

ومما يصور هذه المهاجمة لفكرة الجامعة الإسلامية مقال آخر لعبد الحميد الزهراوى(١) عن السنوسية والجامعة الإسلامية جاء فيه : (٢)

« ما الجامعة الإسلامية إلا اتفاق فى كلمة واحدة ، وهى أن القرآن كتاب الله جاء به محمد رسول الله . ولكن المطلع على تاريخ المتفقين هذا الاتفاق ، يعلم أنه لم يدفع عنهم الاختلاف الذى لا اتفاق معه بعد . فمنذ اختلف المسلمون تلبّسته جامعتهم ولم يتفقوا اتفاقاً سياسياً بعد عهد عمر ، ولا اتفاقاً دينياً بعد عهد على . فما هى جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافا سياسياً واختلافا دينياً ، يقتل بعضهم بعضاً ، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من الأساس ؟ ما هى جامعة قوم لم يخل يوم من أيامهم من قتال فئة منهم فئة أخرى منذ مقتل خليفتهم الثانى إلى يومنا هذا ؟ . ما هى جامعة قوم يُيسّر ملوكهم المختلفون بذهاب ممالك ملوك آخرين منهم ؟ . ما هى جامعة قوم حدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبياً شرقياً

(١) عبد الحميد الزهراوى « سورى » من دعاة الثورة العربية السابقين . هاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠ م وهو وقتذاك فى الثانية والثلاثين من عمره . فساهم فى تحرير (المؤيد) ثم تولى رياسة تحرير (الجريدة) ثم عاد إلى سوريا بعد إعلان الدستور سنة ١٩٠٨ واشترك فى تأسيس (الجمعية القحطانية) وهى جمعية سرية تهدف إلى جمع كلمة العرب . ورأس المؤتمر العربى الذى عقد فى باريس سنة ١٩١٣ م . ثم عين مع بعض رجالات العرب سنة ١٩١٤ فى مجلس الأعيان العثمانى للإشراف على تطبيق الإصلاحات التى وعدت الحكومة التركية بتنفيذها . وعاد إلى دمشق عند إعلان الحرب العالمية الأولى ؛ فأعدمه جمال باشـــا مع من أعدموا شنقاً من الثوار فى ٦ مايو سنة ١٩١٧ .

(٢) الجريدة ١٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧

(هولاكو) اكتسح بلادهم وهم فى عزهم ، فلم تتضام أيديهم على مقاتلته ، وكانت لاتزال قوية على قتال بعضها بعضاً ؟... وحدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبيا غربيا (الصليبيين) هاجم بلادهم ، فلم يجتمعوا كلهم على طرده ، حتى حركت الهمة طائفة منهم قويت وحدها على صده ؟ ...

* * *

كان حديث مصطفى كامل عاطفيا متهدا . وكان حديث هؤلاء هادئاً عاقلا . فهم ينزعون عن الوطن صفة القداسة التى يحاول مصطفى كامل أن يغرسها فى قلوب الناشئة والمواطنين . هم ينزعون عن المواطنين صفة الأخوة فى الدم أو الدين ، وينظرون إلى الوطن نظرة مادية خالصة . فالمواطنون مجموعة من الناس جمعتهم هذه السوق التى تسمى «وطنا» ، وعليهم أن يحرصوا على أن تظل هذه السوق قائمة لا تركد ولا تكسد ، وعليهم أن يتجنبوا النزاع العنيف ، حتى لا يفزعوا البائع والمشترى على السواء ، فتقف سوقهم ، وتبور تجارتهم ، ويقل ربحهم .

فدعوة الحزب الوطنى تستمد قوتها من الاندفاع العاطفى الذى توقده فى النفس فيحفز صاحبه إلى الثورة من ناحية ، ومن ارتباطها بالدين الذى يدعو المؤمنين إلى كفاح يفوزون فيه بإحدى الحسنيين : النصر أو الشهادة ، من ناحية أخرى .

أما دعوة حزب الأمة فهى لا تقيم وزناً للعاطفة ولا تخاطب ضمائر المتدينين ؛ بل لا يبدو أن المتكلمين باسمها يصدرون عن إيمان مستقر فى ضمائرهم يدعوهم إلى تدبر عاقبة أمرهم فيما وراء الموت بحيث يكون ذلك موجهاً لسلوكهم أو مؤثراً فى تفكيرهم فهم يدعون إلى توفير أسباب المتعة فى هذه الحياة الدنيا . ومن كان هذا مذهبه كان خليقاً أن يتسم بالهدوء الذى يعتبر تعريض النفس للهلاك ضرباً من الحماقة .

فالوطنية بالمعنى الذى يدعو إليه كتاب حزب الأمة ومفكروه واضحة التأثر بمذهب التحرر (Liberalism) من ناحية وبالمادية (Materialism) من ناحية أخرى . وكلا المذهبين كان له دعاة أقوياء من المتفرنجين ، يروجون له فى العالم الإسلامى .

فكتاب حزب الأمة ومفكروه يحصرون جهودهم ومساعيهم فيا يحقق الناس وسائل المتع الجسدية. ولا تستهدف حضارتهم الفكرية إلا توفير هذه المتع. وهم إن اعترفوا ببعض القوانين الأخلاقية ولا يعترفون بها إلا باعتبارها لازمة لتنظيم توزيع هذه المتع بين الناس في هذه الحياة الدنيا.

* * *

كان المقطم والجريدة يشتركان في مبدأين أساسيين ، أولهما مهادنة الاستعمار والاقتصار على المطالبة بالتدرج في الإصلاح؛ وثانيهما محاربة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى الانفصال التام عن تركيا، وإنشاء دولة مصرية موالية للإنجليز. واشتراكهما في هذين المبدأين قد دعا إلى الخلط بينهما عند أوليائهما وأعدائهما على السواء، حتى لقد توهمت صحيفة «المقطم» أن «الجريدة» تتفق معها في المبادىء، فدعتها إلى الاتحاد معها بانضمام حزب الأمة إلى الحزب الوطني الحر. وردت «الجريدة» على هذه الدعوة بمقال عنوانه (تعالوا نتفق أو نختلف)[1] استعرضت فيه مبادىء صحيفتي «اللواء» و«المقطم»، ثم قالت رداً على «المقطم»:

«... وأما المقطم فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملؤها الخطل، ويقول بالرضى عن الاحتلال. أما الجريدة فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقا وإنها لا تناقش الآن في أصل الاحتلال، لأن الوقت لم يحن بعد. ولا تتحيز لجهة، لأنها تنتقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة، وتبين صالحها من طالحها، وتقول الحق في الحالتين من غير محاباة. وبهذا لا يمكن أن تكون الجريدة والمقطم متفقي المذهب. نعم إنا نشكره على أنه شرفنا باعتبار خطتنا خطته ومطالبنا مطالبه أو مطالب حزبه، كما أسدى لنا المعروف في تنبيه حزبنا بلطف إلى أن ينضم لحزبه حتى لا تتفرق الأحزاب. ولكنا نأسف أنه لا يمكننا أن نوفق بين روحي الخطتين، كما لا يمكننا أن نعد

(١) الجريدة ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧.

الحزبين متفقتين فى شىء من مذهبيهما » .

وكان الحزب الوطنى يختلف عن حزب الأمة فى مبدأين أساسيين : أولهما هو عنفه فى مهاجمة الاستعمار وتكريسه حياته لغرس بغضه وكراهيته فى نفوس المصريين ، وثانيهما هو إقامة دعوته الجديدة إلى الوطنية وإلى القومية المصرية على أساس من الدين ومن الدعوة إلى التضامن بين الأمم الإسلامية ، والتمسك بمعاهدة سنة ١٨٤٠ التى تمنح مصر استقلالا داخليا وتعترف بالسيادة التركية .

أما المبدأ الأول فهو الذى دعا خصوم مصطفى كامل إلى وصفه بأنه متطرف أو مجنون . وأما المبدأ الثانى فقد كان داعياً إلى اتهامه بأنه يعمل لاستبدال الإستعمار التركى بالاستعمار الإنجليزى . ولذلك كان « المقطم » أن يوازن بين ظلم الترك وعدل الإنجليز . وقد ظل مصطفى كامل ينفى عن نفسه هذه التهمة طول حياته السياسية ويوضح وجهة نظره بأنه إنما يتمسك بالسيادة التركية ؛ لأنه إن جحدها فقد جحد معاهدة سنة ١٨٤٠ ، وهى حجته الوحيدة فى عدم شرعية الاحتلال . على أن السيادة التركية لم تكن إلا سيادة إسمية ، ينحصر مظهرها فى أداء الخراج للحكومة المركزية فى مقر الخلافة بالآستانة ، وفى تعيين قاضى القضاة التركى . فهو يطلب لمصر الاستقلال . وهو إن أخلص الود لأمة أو لدولة فإنما يجرى على السياسة التى تجرى عليها كل الدول ، القاضية بأن من اتفقت مصالحهم يتحدون ويتناصرون . ودافع عن دعوته إلى الجامعة الإسلامية والربط بين الوطنية والإسلام بأن الدين والوطنية توأمان لا يفترقان ، وبأن من الخطأ أن يتصور إنسان أنه لا يكون وطنياً إلا إذا تخلى عن الدين ، متسائلا (لماذا يكون الإنجليزى وطنيا وبروتستنتيا فى آن واحد ، ولا يكون المصرى المسلم وطنياً ومسلما ؟ . . .) .

كان الداعون إلى الجامعة المصرية إذن قسمين : قسما يدعو إليها وإلى الجامعة الإسلامية فى آن واحد ، ولا يرى تعارضا بينهما ؛ فاهتمام الفرد بصالح أخيه

وابن عمه لا يعنى تفريطا فى مصالحه(١) وقسما ينكر الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية ويهاجمهما فى عنف ، ويقيم الجامعة القومية على أســـاس من المصلحة المشتركة وحدها . وهؤلاء يعنون بالمصريين القاطنين فى مصر ، كما يقول المقطم فى مقال له عن « الجنسية المصرية »(٢) وكما يقول لطفى السيد فى مقال له عن « الجامعة المصرية »(٣) .

وقد كان هـــذا الفريق الأخير موضع رضا الاحتلال وتأييده ، فقد كان الاحتلال يتحدث عن الوطنية بهذا المعنى . ومن ذلك ما جاء فى خطبة اللورد كرومر فى حفلة توديع إلدون جورست ســـنة ١٩٠٤ ، حين قال مثنياً عليه : « إن السير إلدون غورست من الفئة الصغرى من أولئك الأوروبيين الذين قضوا الأعوام والسنين وهم ينفذون السياسة التى شعار أهلها (مصر المصريين)(٤) » . ولكن اللورد كرومر لم يكن يعنى بالمصريين إلا القاطنين فى مصر . وقد وضح ما يعنى بسياسة (مصر للمصريين) بقوله : « وهذه السياسة ليس مضمونها أن حكام مصر لا يكونون إلا من المصريين الوطنيين ؛ بل مضمونها أن المحك الذى تحك به كل مسألة مصرية للكشف عن جوهرهـــا ومعرفة كنهها ؛ هى البحث والاستعلام لمعرفة قدر ما فيها من الموافقة لمصالح السكان فى مصر على اختلاف أجناسهم وأديانهم ونحلهم ومللهم » . وهو كما ترى كلام يقرب جداً مما يدعو إليه (المقطم) و (الجريدة) فالوطنية عنده هى المصالح .

كان من أهداف الإنجليز وقتذاك إضعاف النفوذ التركى وإذبال شوكة العصبية

---

(١) راجع مجموعة مقالات مصطفى كامل وخطبه فى سنة ١٩٠٦ (دفاع المصرى عن بلاده ـ مصطفى كامل باشا والإنجليز) وخصوصا مقاله وطنية وجامعة إسلامية ـ مصر للمصريين الذى نشرته الطان البارسية فى ٨ سبتمبر سنة ١٩٠٦ (ص ٦٦ ـ ٨٠ من هذه المجموعة) .

(٢) افتتاحية المقطم ٢٩ إبريل سنة ١٩٠٧

(٣) الجريدة ٥ أكتوبر سنه ١٩٠٩ المنتخبات ج ١ ص ١٧٠

(٤) المقتطف سنه ١٩٠٤ ص ٤٣٥ ، وراجع كذلك ص ٧ من الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوى عن سنه ١٩٠٦ وهى الفقرة التى جاءت تحت عنوان (Egyptian Nationalism)

الدينية ، التي كانوا يتصورون أنها أكبر العقبات التي تقف في طريقهم ، والتي تحول دون اطمئنان الشعب إليهم وتغلغلهم فيه وإنشاء صلة مطمئنة مستقرة بينهم وبينه . ومن الأمثلة على ذلك أن الإنجليز حين أعادوا في مصر تجربتهم التي نجحت في الهند وهي نشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة تخاطب ، ففرضوا التدريس بها ، لم يقف في طريقهم إلا الإسلام الذي يقدس اللغة العربية ، في حين أن الطريق كان ممهداً في الهند التي لم يكن لهـا لغة مقدسة(١) . كانت دعوة العقلاء من المنادين بالجامعة المصرية إذن تتفق مع مصالح الإنجليز الذين كانوا يحتضنون كل مناهض للسلطان التركي — خليفة المسلمين — وكل معارض للخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان ، وكل داع إلى الإصلاح الداخلي . كان الإنجليز يحتضنون مثل هـذه الآراء لأنهم يريدون أن يضعفوا أثر العصبية الإسلامية في مستعمراتهم من ناحية ، ولأنهم من ناحية أخرى يريدون أن يشغلوا الناس عن التفكير في المسألة الأساسية التي كان ينادي بها الحزب الذي يتزعمه مصطفى كامل ، وهي الجلاء .

كانوا يحتضنون الدعوة إلى الخلافة العربية التي يتزعمها شريف مكة الهاشمي(٢) ، وقد اتهم محمد فريد الخديوي عباس في مقالات نشرت بجريدة السييكل الفرنسية سنة ١٩٢١ بالتآمر على الخلافة العثمانية والطمع في أن يكون خليفة المسلمين تحت الحماية البريطانية(٣) . وكانت صحيفتا الاستعمار : (المقطم) و (المقتطف) تهاجمان الخديوي والدولة العثمانية(٤) . وتشجعان الثوار والمطالبين بالإصلاح

(١) راجع تقرير أحمد شفيق عن حالة التعليم في مصر سنة ١٩٩٣ في كتابه . مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ — ٩١ .

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٦٥ وسنعود إلى مناقشة هذه المسألة في شيء من التوسع في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

(٣) المرجع نفسه ٢ ب : ٢٦٩ .

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٤ ، ٩١١ . والأمثلة كثيرة على ذلك في الصحيفتين المذكورتين لا تحتاج للإشارة إليها .

فى تركيا على نشر المقالات العنيفة فى مهاجمتها والتشهير بها وتبشير سيئاتهـــا وبيان المصالحها وفساد الحكم فيها (١). وقد أيد كرومر أعضاء حزب (تركيا الفتاة) من الأتحاديين الذين لجأوا إلى مصر وأصدروا فيها صحفاً تهاجم السلطان عبد الحميد، وتدخل لحمايتهم حين طلب السلطان من الخديوى عباس تسليمهم فمنع ذلك(٢). كما تدخل لحمايتهم حين ضبطت المطبعة السرية التى تطبع فيها منشوراتهم فأمر بكسر الأختام وأخذ ما فيها من أوراق، منتهكا بذلك حرمة القضاء، معتديا على سلطته (٣). بل لقد تدخل الإنجليز لحماية رجال هذا الحزب المناوىء للسلطان عند الخديوى عباس نفسه حين بدا له فى بعض فترات حياته أن يجامل السلطان ويتقرب إليه باضطهادهم(٤). وكان ساسة الإنجليز يحاولون دائماً صرف الخديوى عن زيارة الآستانة (٥). كما حاولوا قطع هذه الصلات باستبدال قاضى القضـــاة التركى الذى كانت تعينه الآستانة من بين علماء الترك بقاض مصرى من علمـــاء الأزهر(٦) وكان الإنجليز يعارضون اكتتاب المصريين للمعاونة فى حروب تركيا، فى الوقت الذى يؤيدون فيه الدعوة إلى الاكتتاب فى حرب السودان وفى المشروعات الخيرية(٧)

---

(١) راجع المقالات التى نشرها ولى الدين يكن فى المقطم ثم جمعها فى كتاب (الصحائف السود) ص ٥٧، ٧٢، ٨٦.

وكان ولى الدين يكن أحد أعضاء (تركيا الفتاة) المناوئة للسلطان عبد الحميد، وكان هذا سبب ولائه للانجليز.

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٢٣ (٣) المرجع نفسه ٢ : ٣٩٤ - ٣٩٥

(٤) المرجع نفسه ٢ : ٢٦٨ (٥) المرجع نفسه ٢ : ٤١

(٦) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧٦، ٥٧٧، ٨٢٤ وقد أعادوا ذلك وكرروه بعد ذلك فى السودان توسلا إلى قطع العلاقات بينه وبين مصر.

(٧) المرجع نفسه ١ : ٨٣٣، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٤٣ (فى حرب اليونان) و ٢ ب : ٢٦٦ (فى حرب طرابلس).

ومن الأمثلة الحية على ما كان يبذل الإنجليز من جهد في سبيل محو اسم تركيا من أذهان المصريين ما يروى الكاشف عن نفسه في مقدمة الجزء الأول من ديوانه حين تقدم لامتحان الشهادة الابتدائية فالقى رئيس الامتحان على الطلبة هذا السؤال : (اذكروا دول أوروبا العظمى وعواصمها وثغورها ومستعمراتها ، وإن زاد أحدكم دولة أخرى سقط وضاع) . وكان واضحاً أن المقصود بالفقرة الأخيرة هو أن لا تدخل تركيا بين دول أوروبا العظمى المقصودة بالسؤال . ولكن هذا التحذير لم يمنع الكاشف من إدخال تركيا بين الدول العظمى فكان جزاؤه أن رسب في الامتحان . وقد شكا وزارة المعارف وقتذاك وهاجمها في جريدة المؤيد فلم يُجده ذلك نفعاً .

أما تأييد الانجليز للمعارضين للخديوى فالأمثلة عليه كثيرة ، منها تأييدهم لمحمد عبده الذى وصفه كرومر بأنه كان — ابغض عباس له — لا يستطيع أن يباشر سلطاته بوصفه مفتياً إلا بتأييده(١). ولأصدقائه أمثال مصطفى فهمي ورياض وسعد زغلول وفتحى زغلول وقاسم امين ؛ لأنهم كانوا يهاجمون الخديوى ولأنهم كانوا يدعون الى إصلاح داخلى فى حدود ضيقة لا تتعارض مع مصالح الانجليز ، بل إنها تؤيد دعواهم فيما يزعمون من أنهم يعملون لخير المصريين ويناصرون كل صاحب حق وكل مصلح مخلص(٢) . ومنها تعضيد كرومر لحزب الأمة عند إنشائه سنة ١٩٠٧ ، لما كان يتوسم فيه من مناهضة الخديوى عباس — وكان كثير من رجاله البارزين أصدقاء لمحمد عبده(٣) ومنها تدخل كرومر لحماية السيد محمد توفيق

---

(١) راجع الفقرة ٧ من تقرير كرومر سنة ١٩٠٥ تحت عنوان « Sheikh Mohamed Abdo وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ١٧٩—١٨١

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥١٦ ، ٥٩١ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٧٩ ، و ٢ ب : ٣٩ ، ١١٢—١١٣ ، و Modern Egypt ٢ : ١٧٩ وهامش ١٨٠ ، ١٨١

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ ، ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١ وتراجع كذلك الفقرة ٣ ص ٨ من تقرير كرومر السنوى عن سنة ١٩٠٦ تحت عنوان « Egyptian Nationalism »

البكرى حين قدّم للمحاكمة سنة ١٨٩٧ بتهمة العيب فى الخديوى(١) .

* * *

كان للإنجليز من وراء كل ذلك هدف واحد ، هو إضعاف العصبية الدينية وتقطيع أوصال المسلمين فى مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحداً واحداً . فالمصريون أحفاد الفراعنة ، واللبنانيون أحفاد الفينيقيين ، والعراقيون أحفاد البابليين والآشوريين، والحجازيون أحفاد العرب الأمجاد وأحق الناس بالقيام على خلافة الإسلام الذى نبع من أرضهم المقدسة . وكانت الدولة العثمانية قوة روحية عظيمة ، مع كل ما ابتليت به من انحلال ومن فساد . فقد كانت قادرة على جمع كلمة هذه الشعوب باسم الدين ضد بريطانيا وضد الدول الاستعمارية .

وكان كرومر يدرك ما تنطوى عليه تعاليم الإسلام من الحض على الجهاد ، وإعلاء مرتبة المجاهدين فى سبيل الله ، والحط من شأن القاعدين عن القتال ، والدعوة إلى الأخذ بأسباب القوة . حتى لقد وصف المسلمين بأنهم من أنصاف الهمج المحبين للحروب والذين لا تتسع صدورهم لأى تسامح . ووصف الإسلام بأنه قد جعل فكرة الانتقام والبغض أساساً لعلاقة الإنسان مستشهداً على ذلك بدعاء خطباء المساجد فى ظهر كل جمعة على الكفار بخراب الديار ، وبالآية : ﴿ فإذا لقيتُم الذين كفروا فضَرْبَ الرقاب ، حتى إذا أثخنتُموهم فشُدُّوا الوثاق ، فإمَّا منّاً بعدُ وإما فداء حتى تضعَ الحربُ أوزارها ، ذلك ولوْ يشاء اللهُ لانتصر منهُم . ولكن ليَبْلوا بعضَكم ببعض ، والذين قُتِلوا فى سبيل الله فلن يُضِلَّ أعمالهم . سيهديهم ويُصلِحُ بالهمْ ويدْخلهُم الجنَّةَ عرَّفها لهم . ياأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصُرْكم ويثبِّت أقدامكم﴾(٢)

(١) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٤٨ .

(٢) Modern Egypt ٢ : ١٣٧ — ١٤٠ وقد أورد ترجمة الآيات فى سورة « محمد » من ٤ إلى ١٢ بعد أن أسقط بعضها.

لذلك عمل الإنجليز على إخماد جذوة العاطفة الدينية الإسلامية ، حين أيقنوا أنها مصدر خطر محقق ، وأنها المعين الذي لا ينضب ، الفياض ببغضهم والدعوة إلى قتالهم . وظلوا يتهمون المصريين بالتعصب الديني ، ويكررون هذه التهمة في كل مناسبة وغير مناسبة حتى توهم المصريون أن التعلق بالدين عيب ذميم يجب أن يبرءوا منه . وظلت صحفهم وكتابهم يتحدثون عن التسامح وعن الانسانية حتى توهم بعض السذج أن من سمو الخلق وسعة الأفق ورحابة الصدر أن تحب الناس جميعاً ، حتى المعتدين منهم ، وحتى المغتصبين الذين يحتلون ديارهم بغير حق ولم يزالوا يحدثون المصريين عن المصلحة لينزلوا بالوطنية عن مرتبة العقيدة إلى درجة مادية تزيل عنها كل قداســـة ، وتجعلها سعيا وراء القوت ، ومحاولة لتحسين الحال .

وكان عباس — على كل ما فيه من عيوب — قوة لا يستهان بها . وقد وصفه كرومر بأنه قد أثبت على توالي الأيام — رغم ما آل إليه من فساد — قدرته على جمع الشعب المصري وتكتيله . فعمل على إذلاله وإسقاط هيبته وتصويره في صورة العاجز الذي لا يملك من الأمر شيئا ، وأوجد من المصريين من ينبش عيوبه ويظهر سيئاته بعد أن أمل له فيها وأرخى له العنان ليتورط في المزيد منها .

كانت سياسة الإنجليز تدور حول خطتهم المشهورة « فرّق تَسُدْ » .
« Devide in order to conquer »

* * *

كان هـــذا الاتجاه الأخير الذي يمثله حزب الأمة ضعيف الأثر في الشعر . فلا نكاد نجد بين المقدمين من الشعراء المعاصرين من شايعه غير « نسيم » و « يكن » وقد كان كل منهما مشايعاً للانجليز ولمثلهم في مصر « كرومر » ، يتغنى بعدله وإصلاحه ويهاجم الخديوي عباس ، ويسفه مبادىء الحزب الوطني التي يدعو أصحابها إلى الفتنة — حسب زعمهما — وذلك نفسه هو ما كان يزعمه « كرومر » وصحيفته « المقطم » . أما نسيم فقد شايع الانجليز رغبة في ما لهم ولم يعدل عن

مذهبه هذا إلا بعد أن رحل كرومر عن مصر وأصدر كتابه المشهور عن مصر الحديثة فهاجمه نسيم حملة لدينه كما يأول . وأما ولى الدين يكن فقصد الجاه إلى الانجليز بغضه الشديد للسلطان عبد الحميد ، وحماية كرومر له مع من جاء من أعضاء حزب « تركيا الفتاة » الفارين من عبد الحميد إلى مصر هذا إلى أنه أحد أعضاء حزب الاتحــاد الذى كان يضم متفرنجي الترك ، والذى كان واقعاً تحت سيطرة اليهودية العالمية عن طريق الماسون و(الدونمة) من يهود سلانيك المتسترين بالاسلام والمتظاهرين باعتناقه .

وليس بمستغرب أن يكون أثر هذا الاتجاه العقلى — أو المادى النفعى إن شئت — ضعيفاً فى الشعر . فالشعر تعبير عن عاطفة . وقلما يتخذ وسيلة للتعبير عن التفكير المنطقى الذى يجد النثر أكثر مطاوعة وملاءمة . هذا إلى أن أسلوب مصطفى كامل فى الدعوة الوطنية كان أكثر موافقة لطبائع الشعراء والجماهير الذين كانت كثرتهم وقتذاك من أنصار الجامعة الاسلامية .

ولا نريد فى هذا المقام أن نطيل فى الاستشهاد بشعر نسيم ويكن ، لأننا سنعود إليهما عند الكلام عن التيارات السياسية فى الفصل الرابع من هذا الكتاب . ولذلك فنحن نكتفى بتقديم مثالين من شعر نسيم ومثال ثالث من شعر يكن .

يتغنى نسيم فى قصيدته (نور العدل) بعدالة الإنجليز وينسب إليهم الفضل فى إنقاذ مصر من ظلم الترك ، ثم يهاجم المهيجين من رجال الحزب الوطنى فيقول(١) :

وما شر قومَ الشرب إلا صحافةٌ ... لها البغىُ والبهتان دينٌ ومذهب

أبرىء منها بعضها غير جاهــل ... قضيها ـ ولم أكذب ـ خبيث وطيب

وشيخ مُسن رامَ إشعالَ ثورة ... يخوض لظاهـا والأسنة مركبُ (٢)

(١) الديوان ١ : ٦

(٢) لعل المقصود بهذا الشيخ المسن هو السيد حسن موسى العقاد الذى كان من أعيان القاهرة ، والذى ناصر الثورة العرابية منذ بدايتها وحكم عليه بالنفى إلى مصوع عشرين سنة وقد عاد بعد الإفراج عنه إلى الاشتغال بالسياسة ومناصرة القضية الوطنية . وقد نشرت صحيفة (مصر) القبطية فى عدد ٥ يوليو سنة ١٩١٠ مقالاً فى مهاجمته عنوانه (اقرأ وتعجب أهكذا تكون الوطنية ؟ قلب الحركة =

وكيف يقود الأمين لفتنة ... لها وجه مصر يكفهر ويقطب
مغامر فيها للغبيّ دعابة ... يُسَرّ بها من شاء يلهو ويلعب
ولو كان يدرى ما عواقب أمرها ... لبات حسير الطرف يبكي وينحب
بني مصر !! إياكم وكيد عدوها ... فما هو إلا الأرقم المتقلب
خذوا مصر من أيدي العدو لترتقي ... ويعلو لها بالعلم شرق ومغرب
فلو حلها أهل الفساد لأصبحت ... بلاداً يُغشّيها الفسادُ فتخرب
وتمسي كما كانت رُبوعها مضيمة ... عليها وفيها أبقعُ اللون ينعب(١)
هنالك تحسو المُرَّ من كف ظالم ... يدور بكاسات الهوان فتشرب
وفيها معانٍ من غابر الظلم عبرة ... لقوم أذاقتهم عصور وأحقُب
نكالٌ وجَوْرٌ وانتقام وسخرة ... وهضم حقوق من يد الشعب تغصب(٢)

ويختم القصيدةَ بقوله :

أحب لقومي كل خير ونعمة ... وأرجو لهم أقصى الذي يتطلبُ
فإن عشقوا هجوي عشقت مديحهم ... ورحت ولي آيٌ من الحمد تكتبُ
ومن يجفني منهم جزيتُ جفاءه ... بود وحبٍّ قُرْبُه لا التجنُّبُ
على كل حال أحسنَ اللهُ حالهم ... وجاد مغانيهم من الخير صيِّبُ
إذا قيل لي من أنت قلتُ أخو نُهىً(٣) ... إلى النيل يعزى أو إلى مصر ينسب

ويبدأ الشاعر قصيدته (اختلاف الأحزاب)(٤) بمهاجمة من يسميهم « المغالين »

= الوطنية إلى دينية واتهام هذا الوهم في مذبحة الإسكندرية) والمقال يهاجم العقاد ويتهمه بتمجيد مبادىء الحزب الوطني الذي هو في نظر الصحيفة امتداد للثورة العرابية — يراجع نص محضر استجواب حسن موسى العقاد في (مصر للمصريين ج ٧ ص ١٧٩ — ٢٠٠)

(١) أبقع اللون: الغراب، يقصد الذين يدعون إلى الثورة. نعب الغراب: صاح .

(٢) يشير إلى حال مصر قبل الاحتلال الذي رفع هذه المظالم حسب زعمه .

(٣) النهى جمع نهية (بضم النون) وهي العقل . أخو نهى : أي عاقل . وكذلك كانت هذه الطائفة تسمي نفسها ، وكذلك كان يسميهم خصومهم متهكمين (العقلاء) .

(٤) الديوان ١ : ٨٥ .

من رجال الحزب الوطني فيقول :

لا توقدوا جمرات البغض إيقاداً من الهموم بنا ما حلّ تمداداً
حزب المغالين إن الدارَ آمنة فــلا تثيروا بها للشر أحقاداً
هذي هي الدارُ دارُ الأمن زاهرةٌ تجني من العدل نعماء وإسعاداً

ثم يستعرض أسباب تفوق الغربيين فيقول :

هم معشر أبدعوا في سيرهم طرقاً للمجد صاروا بها فرّاً وأجنادا
شقوا البحار وخاضوها على سفن تزجى كما حاولوا فى الجو إصعادا
جابوا الفيافي حتى ملّهم تعب من كل جائلة تجتاب أنجادا
هبوا إلى العلم والدنيا تراودهم عنها ! وما أخلفوا للدأب ميعادا
إن صوّب الدهر فيهم سهم كارثة كانوا على الدهر أجبالا وأطوادا
أو قيل سيروا ثنا فى الجد من وصب ساروا ولو أجهدوا للقطب إجهادا
حتى إذا بلغوا القطبين ما وقفوا ولا أبى عزمهم فى السعى إسآدا
ولا رأيت سوى ماض يشقهما حتى يجوب جميع الأرض مرتادا
هم معشر رغبوا فى الدأب عن كسل وفككوا فيه أغلالا وأصفادا

ثم يتجه إلى بنى وطنه فى آخر القصيدة بالنصح طالباً إليهم أن يحتذوا بالغرب ويتجنبوا الخلاف . وهو يقصد بتجنب الخلاف أن يكف المهيجون عن التهييج وينصرفوا عن مناصبة الإنجليز إلى التعاون مع الذين يعملون للإصلاح فيقول :

هذى فضائلهم يا قوم فانتجعوا مناهل المجـــد إصداراً وإيرادا
خير النصيحة أسديها إلى وطنى لعلّى مرشـــد من رام إرشادا
كونوا أحباء خيراً من تنافركم ولا تكونوا عباد الله أضدادا

ويقول ولى الدين يكن من قصيدة استقبل بها الخديوى عباس عند عودته من إحدى رحلاته إلى أوروبا سنة ١٩١٢ ، معرّضا برجال الحزب الوطنى الذين

كانوا يخاصمون عباسا وقتذاك(١)، مؤيداً مذهب الذين يريدون أن ينصرف الناس إلى نشر التعليم وتنمية الثروة(٢):

تسامى بمصر رب مصر إلى العلا ... وإن وقفت فى سيرها فتقدم
أحاطت بآمال لديك فتية ... فإن تنتهزها مصر بالرأى تغنم
وما مصر إلا دولة فى شبابها ... فإن تبتذله فى الغواية تهرم
وإن لم تفق فى نومها يبق نومها ... وإن لم تكرم نفسها لا تكرم
وإن لم يقومها إذا اعوج عودها ... فتى صادق فى نصحه لم تقوم
وإن لم ينرها بالمعارف أهلها ... إذا حالكت فيها الجهالة تظلم
وإن لم يفيدوها الثراء بجدهم ... وإن كثرت فيها النفائس تعدم
ومصيبة شر تداعت بعد مثلها ... كذلك يأتى أشأم بعد أشأم
تشاهد أفراح البلاد عقيمة ... فتغدو لأفراح البلاد بمأتم
ولن تبتسم مصر تبكى من الأسى ... وإن تبك مصر من أسى تتبسم
فويل لأمور عندها متكشف ... وويل لحق عندها متكتم
لها الله ما أيك النفوس فإنها ... وإن تتجبر عرضة المتهضم
فما بينها من ناظر متأمل ... ولا بينها من سامع متفهم

* * *

وصاحب هذه الحركة التى تستهدف الجامعة المصرية اتجاه قوى ذهب نحو استخراج صور البطولة من تاريخ مصر القديم، وبعث الشعور بالعزة، بإحياء المجد الفرعونى، بينما صاحب الحركة الأولى التى تدعو إلى الجامعة الإسلامية بعث التاريخ

---

(١) كان الحزب الوطنى يخاصم عباساً وقتذاك لميله إلى مهادنة الانجليز أو إلى سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها. وقد انتهى عهد الوفاق بين عباس والانجليز بوفاة إلدون غورست فى ١٢ يوليو سنة ١٩١١ وتعيين خلف عنيف له، جمع فى يده السلطة كلها وهو اللورد كتشنر، الذى وصل إلى مصر على بارجة حربية بريطانية فى ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١١

(٢) الديوان ص ٧٨

الإسلامي وعرض صور من بطولات العرب وأمجادهم . وجمع كثير من الشعراء بين الاتجاهين بمثل ما ألف الحرب الوطني بين النزعتين ولم ير فيهما تعارضا ، وكان هذا الأدب المعتمد على التاريخ - شعره ونثره - من أقوى الأدوات في استنهاض الهمم وبعث الأمل ومحاربة اليأس ، ورد الثقة إلى نفوس تمكَّنَ منها سوء الظن بنفسها حتى قتل فيها روح الأمل والطموح .

وبدت طلائع هذا الاتجاه في شعر البارودي الذي يقول(١) :

سل الجيزة الفيحاء عن هرمَيْ مصر ... لعلك تدري غَيْبَ ما لم تكن تدري
بناءان رَدَّا صولة الدهر عنهما ... ومن عجب أن يَغْلِبا صولة الدهر !!
أقاما على رغم الخطوب ليشهدا ... لبانيهما بين البَرِيَّةِ بالفخر
فكم أممٍ في الدهر بادت وأعصُرٍ ... خلت ، وهما أعجوبة العين والفكر
تلوح لآثار العقول عليهما ... أساطيرُ لا تنفكُّ تُتلى إلى الحشر

ثم جاء شوقي من بعده فتوسع في هذا الاتجاه الجديد حتى أصبح شاعره الفذ ، فحق له أن يقول في القصيدة التي وجهها إلى روزفلت عقب زيارته لمصر سنة ١٩١٠ (٢) :

وأنا المحتفي بتاريخ مصرٍ ... من يَصُنْ مجدَ قومه صان عِرْضا

وأن يقول بعد ذلك في قصيدته في توت عنخ آمون سنة ١٩٢٤ (٣) :

هذا المقامُ عرفتُهُ ... وسبقت فيه القائلين
ووقفتُ في آثاركم ... أزِنُ الجلال وأستبين
وبكيتُ في العشرين من ... أحجارها شعري الرصين
كيتم خيالَ المجد يُرْ ... فعُ للشباب الطامحين

---

(١) الديوان ١ : ١٤٩ (٢) الديوان ٢ : ٦٦ (٣) الديوان ٢ : ١١٦

وشوقى هو صاحب المصرية الطويلة المشهورة التى تبلغ مائة وواحداً وثلاثين بيتاً : (١)

همّت الفُلْكُ واحتواها الماء وحداها بمن تقلّ الرجاءُ

وقد ألقاها فى مؤتمر المستشرقين سنة ١٨٩٤ ، وسنه لم تتجاوز السادسة والعشرين . وعرض فيها تاريخ مصر منذ أقدم العصور . يقول فيها مستنهضاً همم الشباب :

وانتهت إمْرَةُ البحار إلى الشّرْ | قِ وقام الوجودُ فيما يشاءُ
وبنينا فلم نُخلّ لبانٍ | وعلونا فلم يَجُزْنا علاءُ
وملكنا فالمالكون عبيدٌ | والبرايا بأمرهم أسراءُ
قُلْ لبانٍ بنى فشادَ فغالى | لم يَجُزْ مصرَ فى الزمان بناءُ

فإذا وصل إلى غزو الرعاة لمصر عام ١٦٧٥ قبل الميلاد ، توقف قليلا ليصور تجبُّر المحتل واستذلاله أهل البلاد ، وتقريبه طائفة من المنافقين الذين يؤثرون النفع القريب ، يغدق عليهم خيره ويغمرهم بنعمه . ثم يحذر الحاكمين من عاقبة الجور ومن ثورة الضعيف :

وإذا مصرُ شاةُ خيرٍ لراعى السو | ءِ تؤذَى فى نسلها وتُساءُ
قد أذل الرجالَ فهى عبيد | ونفوسَ الرجال فهى إماءُ
فإذا شاء فالرقاب فداء | ويسيرٌ إذا أراد الدماء
ولقومٍ نواله ورضاه | ولأقوامٍ القِلَى والجفاء
ففريقٌ ممتعون بمصر | وفريق فى أرضهم غرباء
إن ملكتَ النفوسَ فابغ رضاها | فلها ثورة وفيها مَضاء
يسكن الوحشُ للوثوب من الأسْ | رِ فكيف الخلائقُ العقلاءُ ؟!
يحسب الظالمون أن سيسودو | نَ وأنْ لن يؤيَّدَ الضعفاء
والليالى جوائر مثلما جا | روا ، وللدهر مثلهم أهواء

(١) الديوان ١ : ١

وإذا بلغ غزو قمبيز ملك الفرس لمصر سنة ٥٢٥ ق. م ، وأسره ملكها أبسمتيك آخر ملوك الأسرة السادسة والعشرين بعد أن انهزمت جيوشه لم يفته الوقوف ليصور موقف فرعون الأسير وابنته في إبائهما العصي وكبريائهما المترفع ، إذ يقول :

جيء بالمالك العزيز ذليلا   لم تزلزل فؤاده البأساء
يبصر الآل إذ يراح بهم في   موقف الذل عنوة وبهاء
بنت فرعون في السلاسل تمشي   أزعج الدهر عريها والحفاء
فكأن لم ينهض بهودجها الدهـ
ـر ولا سار خلفها الأمراء
وأبوها العظيم ينظر لما   رديت مثلما تردى الإماء
أعطيت جرة وقيل إليك النـ   ـهر قومي كما تقوم الإماء
فمشت تظهر الإباء وتحمي الد   مع أن تسترقه الضراء
والأعادي شواخص ، وأبوها   بيد الخطب صخرة صماء

فإذا بلغ فتح العرب مصر قال :

من كعمرو البلاد ، والضاد مما
شاد فيها ، والملة الغراء (١)
شاد للمسلمين ركنا جساما   ضافي الظل دائم الإيواء
طالما قامت الخلافة فيه   فاطمأنت وقامت الخلفاء
وانتهى الدين بالرجاء إليه   وبنو الدين إذ هم ضعفاء

ويقفز بعد ذلك إلى تمجيد بطولة صلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية فيقول :

واذكر الغر آل أيوب وامدح   فمن المدح للرجال جزاء

---

(١) يشير بالضاد إلى اللغة العربية . يقول : إن العربية التي تتكلمها مصر ، والإسلام الذي تدين به ، هما من آثار ذلك الفتح الأغر .

هُمْ حُماة الإسلام والنفر البيـ   ـض الملوك الأعزّة الصُّلَحاء

كل يوم بالصالحيّة حصن   وبلبيس قلعة شمّاء

وبمصر للعلم دار وللضيـ   ـفان نار عظيمة حمراء

وللأعداء آل أيوبَ قتل   وللأسرى عندهم فدى وثواءُ

يوم سار الصليب والحاملوه   ومشى الغرب: قومه والنساء

بنفوس تجول فيها الأماني   وقلوب تثور فيها الدماء

يضمرون الدمار للحق والنا   س ودين الذين بالحق جاءوا

ويهدّون بالتلاوة والصُّلـ   ـبان ما شاد بالقنا البنّاءُ

فتلقتهموا عزائم صدق   نُصَّ للدين ينهن خباء

مزّقت جمعهم على كلّ أرضٍ   مثلما مزّق الظلامَ الضياء

هكذا المسلمون والعرب الخا   لون ، لا ما يقوله الأعداء

فيهم في الزمان نلنا الليالي   وبهم في الورى لنا أنباء

ليس للنذل حيلة في نفوس   يستوى الموت عندها والبقاء

وشوقي بعد هذا هو صاحب قصيدة أنس الوجود التي خاطب بها روزفلت عندما زار مصر في مارس سنة ١٩١٠ (١) :

أيها المنتحى بأسوان داراً   كالثريا تريد أن تنقضّا

---

(١) زار « تيودور روزفلت » مصر عائداً من السودان . وألقى فيها خطابين مجد في أولها الاحتلال ، وعارض في الآخر حركة المطالبة بالدستور التي كانت على أشدها في ذلك الوقت . فكان لخطابيه دوى قوى . وقد أثارا شعور السخط والاستنكار ، فتوالت عليه برقيات الاحتجاج ، ونادى المتظاهرون أمام فندق شبرد بسقوطه حيث كان ينزل، وفي الاسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً ، و « تيودور روزفلت » هذا هو رئيس جمهورية الولايات المتحدة من سنة ١٩٠١ إلى ١٩٠٨ وقد توفى سنة ١٩١٩ ، وهو قريب « فرانكلين روزفلت » رئيس الجمهورية في الحرب العالمية الثانية .

(٢) الديوان ٢ : ٦٧ والخطاب هنا لروزفلت . وقد نشرت القصيدة في مجلة الهداية بعدد أكتوبر سنة ١٩١٠ أي أنها نشرت بعد زيارة روزفلت بنحو من ستة شهور . بينما نشرت قصيدة لحافظ عقب إلقاء خطبة روزفلت الأولى في الخرطوم وقبل خطبة الجامعة في القاهرة :

أى خطيب الدنيا الجديد شغلت   سمع مصر بقولك المأثور =

أخلع النعل واخفض الطرف واخشعْ   لا تحاولْ من آية الدهر غضا
قِف بتلك القصور فى اليمّ غرقى   ممسكاً بعضُها من الذعر بعضا
مشرفات على الزوال وكانت   مشرفات على الكواكب نهضا

فإذا بلغ من تصوير الفن القديم وبراعته المعجزة ما أراد ، قال يرثى مجد مصر الزائل داعياً الله أن يرد على الوطن عزه ورفعته :

يا قصوراً نظرتها وهى تقضى   فسكبتُ الدموعَ والحقُّ يُقضى
أنت مجد وسطر مصر كتابُ   كيف سام البلى كتابك فضّا ؟ !
قل لها فى الدعاء - لو كان يجدى -   يا سماءَ الجلالِ لازِلْتِ أرضا

وشـــوق هو صاحب المطولة المشهورة فى النيل التى تزيد على مائة وخمسين بيتاً (١) :

من أى عهد فى القرى تتدفق ؟   وبأى كفٍّ فى المدائن تغدق ؟
ومن السماء نزلتَ أم فُجرتَ من   عليا الجنان جداولا تترقرق ؟
وبأى عين أم بأية مُزنة   أم أى طوفان تفيض وتفهق (٢)
وبأى نول أنت ناسجُ بُردةٍ   للضفتين جديدُها لا يخلق

وقد وجهوها إلى الأستاذ «مرجوليوث» أستاذ اللغة العربية فى جامعة أكسفورد أثناء الحرب العالمية الأولى وقال فى ديباجتها « . . . وهذه أيها الأستاذ الكريم كلمة قيلت والهموم سارية والأقدار بالمخاوف جارية ، والدماء والدموع متبارية ، وذئاب البشر يقتتلون على الفانية . نظمتها تغنيا بمحاسن الماضى ، وتقييداً لآثار الآباء ، وقضاء لحق النيل الأسعد الأمجد . ونصبتُها إليك عرفانا لفضلك على لغة العرب ، وما أنفقت من شباب وكهولة فى إحياء علومها ونشر آدابها » .

= وقد جاءت القصيدة فى كتاب محمد فريد ص ١٦٤ ولم ترد فى الديوان . وهى أكثر صراحة فى مواجهة روزفلت من قصيدة شوقى . ومن المعروف أن وظيفة شوقى فى القصر كانت تقيده ، بينما كان حافظ فى ذلك الوقت حراً من كل قيد .

(١) الديوان ٢ : ٧٧   (٢) فهق الإناء : امتلأ وفاض .

وفيها يقول :

أين الفراعنة الألى استذرى بهم ... عيسى ويوسف والكليم المصعق(1)
الموردون الناس منهل حكمة ... أفضى إليه الأنبياء ليستقوا
الرافعون إلى الضحى آباءهم ... فالشمس أصلهم الوضىء المعرق
وكأنما بين البلى وقبورهم ... عهد على أن لا مساس ومَوثق
فحجابهم تحت الثرى في هيبة ... كحجابهم فوق الثرى لا يخرق
كم موكب تتخايل الدنيا به ... يجلى كما تجلى النجوم وينسق
فرعون فيه من الكتائب مقبل ... كالسحب قرن الشمس منها مفتق
تعنو لعزته الوجوه ووجهه ... للشمس في الآفاق عان مطرق
آبت من السفر البعيد جنوده ... وأتته بالفتح السعيد الفيلق
ومشى الملوك مصفدين ، خدودهم ... نعل لفرعون العظيم ونمرق
مملوكة أعناقهم ليمينه ... يأبى فيضرب أو يمن فيعتق

ويعدد الأديان التي شهدها هذا النهر العجوز فيقول :

تابوت موسى لا تزال جلالة ... تبدو عليك له وريا تنشق
وجمال يوسف لا يزال لواؤه ... حوليك في أفق الجلال يرنق
ودموع إخوته رسائل توبة ... مسطورهن بشاطئيك منسق
وصلاة مريم فوق زرعك لم يزل ... يزكو لذكراها النبات ويسمق
وخطى المسيح عليك روحاً طاهراً ... بركات ربك والنعيم الغيدق

(1) استذرى بهم : أى لجأ إليهم واستظل بظلهم. الكليم هو موسى عليه السلام الذى كلمه الله . المصعق الذى صعق حين طلب من الله سبحانه وتعالى أن يراه . وهو يشير إلى قوله تعالى (فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك . قال لن ترانى . ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى . فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا . فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) — الأعراف ١٤٣ .

وودائع الفاروق عندك دينه ولواؤه وبيانه والمنطق(١)
بعث الصحابة يحملون من الهدى والحق ما يحيي العقول ويفتق
يبنون لله الكنانة بالقنا والله من حول البناء موفق
في الحق سل وفيه أغمد سيفهم سيف الكريم من الجهالة يفرق

ويختم قصيدته الرائعة متوجها إلى النيل بخطابه فيقول :

لي فيك مدح ليس فيه تكلف أملاه حب ليس فيه تملق
مما يحملنا الهوى لك أفرخ سنطير عنها وهي عندك ترزق(٢)
تهفو إليهم في التراب قلوبنا وتكاد فيه بغير عرق تخفق
ترجى لهم ، والله جل جلاله منا ومنك بهم أبر وأرفق
فاحفظ ودائعك التي استودعتها أنت الوفي إذا أؤتمنت الأصدق
للأرض يوم والسماء قيامة وقيامة الوادي غداة تحلق(٣)

ومع ذلك كله فشوقي هو صاحب المدائح النبوية المشهورة (الهمزية والبائية والميمية) وهو صاحب الأرجوزة الكبرى التي نظمها في منفاه (دول العرب وعظماء الاسلام) . وهو أيضاً صاحب الشعر الإسلامي الغزير الذي قدمنا نماذج عديدة منه في الفصل السابق .

(١) الفاروق هو الخليفة عمر رضي الله عنه . أودع مصر دين الإسلام ، وأودعها جيشه ، وأودعها لغة العرب التي أصبحت لسان المصريين .

(٢) يقصد بالأفرخ : الأولاد والذرية . نعني نحن وتركهم من بعدنا في كنف النيل .

(٣) تحلق : أي تجف . يقول إن الوادي باق ما بقيت أيها النيل وما جرى ماؤك الذي يحييه .

الفصل الثالث

محنة الجامعة المصرية

(المؤتمر القبطى والمؤتمر المصرى)

فى سنة ١٩١١ ظهرت أزمة فادحة كادت تودى بفكرة الجامعة المصرية ، وتهدم الوحدة الوطنية ، وهى تفاقم الخلاف بين عنصرى الأمة : المسلمين والمسيحيين ، واتخاذ هذا الخلاف الخفى شكلا صريحاً سافراً عنيفا فى المؤتمر الذى انعقد بأسيوط فى مارس سنة ١٩١١[١] .

وليس من السهل تتبع هذا التصدع لرده إلى أسبابه الأولى ، وليس من موضوع هذا البحث أن يتتبعه ، ولكن المتتبع لهذه الكارثة منذ نشأت الدعوة إليها فى الصحف القبطية سنة ١٩٠٩ ، ولما سبق ذلك من أحداث ، يستطيع أن يدرك فى يسر أن الأزمة ترجع فى جوهرها إلى سوء الظن وفقدان الثقة ، فقد كان المسلمون يسيئون الظن بالأقباط ، ويتهمونهم بموالاة الإنجليز المستعمرين لما يجمع بينهما من رابطة المسيحية . وكان المسيحيون يسيئون الظن بالمسلمين ، ويتوهمون أنهم يتحينون الفرص للانتقام منهم ، ولا يحول بينهم وبين ذلك إلا الإنجليز . وقد لعب الجهل الذى يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين دوراً خطيراً فى هذا الانشقاق .

كان كثير من المسلمين ينزلون أنفسهم منزلة خاصة من القبطى وينظرون إليه نظر السيد إلى المولى ، حتى انتهى الأمر بالقبط إلى أن يوفعوا أنفسهم بين الأمر

---

(١) راجع تفاصيل المؤتمر القبطى وما ألقى فيه من خطب أعداد صحيفة (مصر) من الأحد ٥ مارس إلى الاربعاء ٨ مارس سنة ١٩١١ .

الإسلامية الكبيرة فى قرى الصعيد يضعون أنفسهم تحت حمايتهم[1] ، وليس يعنينا هنا أن نرد هذه الحالة إلى أصولها الأولى ونتتبعها فى تاريخها الطويل ، ولكن الواقع هو أن هذه التقاليد كانت ثابتة مقررة فى العصر الذى نؤرخ له ، وأنها كانت تجد تشجيعاً من بعض الحكام الذين أساءوا فهم تعاليم الإسلام السمحة العادلة . ونسى هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه العزيز : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم . وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم ، وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ﴾ العنكبوت ٤٦ . ويقول جل شأنه : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ البقرة ٦٢ . . . ويقول : ﴿ وإنّ من أهل الكتاب لَمَنْ يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ، أولئك لهم أجرهم عند ربهم . إن الله سريع الحساب ﴾ آل عمران ١٩٩ . . . ويقول : ﴿ ليسوا سواءً . من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ آل عمران ١١٣ . وقد سبق فى علم الله أن يكون الناس طوائف وشيعاً لحكمة تُراد : ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمّةً واحدة . ولكنْ ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات . إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ المائدة ٤٨ ﴿ ولو شاء ربك لآمن مَنْ فى الأرض كلهم جميعا . أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ ! ﴾ يونس ٩٩ .

ذلك هو الإسلام بعدله وسماحته ، وإنصافه وإنسانيته ، ولكن الكثرة الجاهلة ـ من المسلمين والقبط على السواء ـ كانت قد نشأت على تقاليد فاسدة اعتبرها الأولون حقاً لهم . وأذعن لها الآخرون على أنها أمر واقع ، يتحينون الفرص للخلاص منه . وكانت الجامعة الوطنية فكرة ناشئة لم تستقر كما رأينا فى الفصل السابق ، وكانت الجامعة الغالبة على تفكير العصر هى الجامعة الدينية ؛ لذلك كان من

(١) مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول ص ٤٨ .

الطبيعى أن يختلف موقف القبط من الاحتلال الانجليزى المسيحى عن موقف المسلمين من المصريين فهم إن لم يطمئنوا إليه لا يتحمسون لمحاربته تحمس المسلمين. فقد كانوا يتوقعون أن ترتفع مكانتهم فى ذلك العهد الجديد كما يقول اللورد كرومر(١) من أجل ذلك استشعر المسيحيون القوة، وانفتح أمامهم باب الأمل فى تحسين حالتهم. وبدأ كثير منهم يضيق بالأوضاع السائدة التى قبلوها من قبل على أنها أمر مقرر وحقيقة واقعة. ونظر المسلمون من ناحيتهم إلى هذه الروح الجديدة على أنها تمرد وانتهاز للفرص وخيانة للبلد الذى يطعمهم ويكسوهم، والذى تتكون كثرته من المسلمين. واتجه القبط إلى استمداد القوة من مصدر جديد، فأقبلوا على التعليم، وحرصوا على جمع المال حرصاً شديداً (٢). وكان إقبالهم على التعليم — وعلى الأجنبى منه بنوع خاص — بالإضافة إلى ما عرف من تهافتهم على بعض الوظائف التى زهد فيها المسلمون، وتوارثهم الوظائف المتصلة بالأعمال المالية والحسابية منذ زمن طويل، كان ذلك سبباً فى أن تجاوز نسبتهم فى الوظائف الحكومية نسبتهم العددية فى السكان بمقدار كبير(٣)، وكان حرصهم على جمع المال سبباً فى اطراد الازدياد فى ثراتهم. وكان نجاحهم هذا يغريهم بالمثابرة، ويزيدهم أملا وطموحا، بينما كان فى الوقت نفسه يزيد من سوء ظن المسلمين بهم ويقوى الشبهة القائمة فى نفوسهم من أنهم لم يبلغوا ما بلغوا إلا بتحيز المستعمر واحتضانه لهم. ولما زاد عدد المتعلمين من القبط وارتفعت نسبة ما يدفعه أغنياؤهم من ضرائب، حتى أصبحت نسبتهم فى كلتا الناحيتين تفوق نسبتهم العددية فى السكان بدأوا يحسون أنهم مظلومون، وأن من حقهم أن يكون لهم من الوظائف والمرافق بمقدار من فيهم من المتعلمين وبمقدار ما يدفعون من الضرائب. وانظر

---

(١) Modern Egypt ٢ : ٢٠٩

(٢) مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول ص ٨٤ — ٨٧

(٣) راجع جداول الإحصاء المصدر السابق فى صفحات ٣٤ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤ و ١٩٦ — ٢٠٤ وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١١

المسلمون فإذا عدد القبط في الوظائف يتجاوز نسبتهم العددية بكثير ، بل لقد وجدوا أنهم أكثرية في بعض المصالح والوزارات ، فرأوا أن تذمرهم هذا ينطوي على الشطط والجشع وتجاوز الحد في الإنصاف ، وأنهم إنما يريدون أن تتحكم القلة القليلة في مصائر الكثرة الكبيرة ، اعتماداً على حماية المستعمر المسيحي ، وعلى خوف المسلمين من أن يتهموا بالتعصب الديني . وزاد في سعة الهوة بين الفريقين أن العصبية سرت بين القبط ، وصار بعضهم يؤثر البعض الآخر بالخير ، وصار الموظف منهم يسعى إلى زيادة عدد الموظفين من طائفته ما وسعه ذلك .

ولم يكن من المستغرب أن يكره المسيحيون الحكم التركي الذي لم ينالوا منه خيراً ، ولم يذوقوا على يديه إلا الذل . وكان طبيعياً أن يكرهوا كل دعوة إلى الجامعة الاسلامية أو الرابطة العثمانية ، وأن لا يتحمسوا للدعوة الوطنية الدينية الموالية للترك ، والتي كان يمثلها الحزب الوطني وقتذاك .

فانطووا على أنفسهم متوهمين أن مصلحتهم تختلف عن مصلحة الكثرة الكبيرة من المسلمين الذين يحيطون بهم من كل جانب ، وأنشأوا لهم صحافة تعبر عن مصالحهم ورغباتهم . فصدرت جريدة الوطن سنة ١٨٧٧[١] ، ثم صدرت صحيفة مصر سنة ١٨٩٥ ، [٢] وصدرت صحف أخرى اختفت بعد ظهورها بمدد قصيرة لم يكن لها أثر كبير .

وأخذت هذه الصحف اليومية تقصر اهتمامها على معالجة مشاكل القبط ، وتطالب برفع ما توهمته من ظلم . ولم تزل تسهب في طريقها هذا حتى انتهى بها الأمر إلى أن تتحدث عن القبط وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر ، وتقول إنهم سلالة الفراعنة وأصحاب البلاد ، وإنهم هم المصريون الخلص الذين لا تشوب

(١) أصدرها ميخائيل عبد السيد . وهي أقدم الصحف القبطية . توقفت حيناً بعد الاحتـــلال ، ثم عادت إلى الظهور سنة ١٩٠٠ (تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان ٤ : ٦٦)

(٢) أصدرها تادرس بك شنودة المنقبادي .

دمهم شائبة أجنبية(١) . وبدأت هذه الصحف تتحدى الرأى العام باستحسان ما أجمع المصريون على استنكاره . تصـــدر وزارة بطرس غالى فى ٢٥ مارس سنة ١٩٠٩ قراراً بإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم الصادر فى ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية، وكان قد بطل العمل به منذ زمن بعيد ، فتستنكره الأمة ، وتقوم مظاهرات الاحتجاج من مختلف الطوائف ، وتصطدم للمرة الأولى برجال البوليس تحت قيادة حكمدار العاصمة الانجليزى هارفى باشا(٢) . ولكن صحيفة مصر تنشر مقالا فى تأييد القانون الجديد الذى يحد - حسب زعمها - من سلاطة السفهاء الذين يدعون إلى الفتنة(٣) . ويقدم تيودور روزفلت رئيس الولايات المتحدة السابق إلى مصر فى مارس سنة ١٩١٠ عن طريق السودان ، بعد أن ألقى بالخرطوم خطابة سياسية مجد فيها الاحتلال ، فيلقى فى الجامعة المصرية بالقاهرة خطبة يعارض فيها حركة المطالبة بالدستور التى كانت على أشدها ، ويقول: إن تربية الشعب لكى يصبح صالحاً لحكم نفسه هى مسألة أجيال متتابعة ، وإن سبيل ذلك لا يمكن أن يكون بإصدار دستور يصبح حبراً على ورق . ويقابل المصريون خطبته بالاستنكار الشديد . وترسل الاحتجاجات على إدارة الجامعة لسماحها بإلقاء هذه الخطبة فى دارها ومنحها الخاطب لقب الدكتوراه الفخرية بعد إلقائها ، وينادى المتظاهرون بسقوطه أمام فندق شبرد فى القاهرة حيث كان

(١) راجع أمثلة ذلك فى صحيفة (مصر) عدد ١١ فبراير سنة ١٩٠٩ فى مقال (إلى الأمة القبطية) وعدد ٣ فبراير سنة ١٩١٠ فى مقال (طريق التقدم فى الهيئة الاجتماعية القبطية) ، وعدد ١٩ فبراير سنة ١٩١٠ فى الدعوة باسم بشرى حنا إلى عقد مؤتمر قبطى عام فى مدينة أسيوط ، وعدد ٢٨ فبراير فى مقال (إلى أى طريق نحن ذاهبون) ، ومرثية وهبى بك ناظر المدارس القبطية لبطرس غالى فى عدد ٢ إبريل سنة ١٩١٠ التى يؤرخ فيها وفاته بالتاريخ القبطى (١٦٢٦ قبطية) :

قم أنشـــد بين القبور وارثع ۞ مات وامصر بطرس" مقتولا

وراجع كذلك صحيفة (العلم) عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ فى مقال (آلام القبط)

(٢) محمد فريد ص ١٠٠ .

(٣) راجع صحيفة (مصر) عدد ٢٦ مارس سنة ١٩٠٩ فى مقال (لماذا قيدت الصحافة) .

يتزل ، وفى الاسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً(١) . ولكن صحيفة مصر تنكتب فى تأييده وفى الرد على من يهاجمه فتطالع القراء بافتتاحية عنوانها (الخطاب العظيم — المستر روزفلت فى الجامعة المصرية)(٢) تبدأها بقولها : « لم يدوِّ فى جو مصر خطاب أبلغ من الخطاب الذى ألقاه جناب المستر روزفلت رئيس جمهورية أمريكا سابقاً فى الجامعة المصرية أمس . ولا أصرح منه عبارة ، ولا أنفع لها فى الحال والاستقبال . وقد قوبل من جميع الطبقات بالإعجاب التام، لأنه كان صادراً عن إخلاص صحيح ، ورغبة تامة فى خير البلاد » وتتمادى الصحيفة فى التحدى فتعود إلى الحديث عن خطاب روزفلت بعد أيام فى مقال عنوانه (فلنصفُ الحساب)(٣) تبدأه بقولها : كثر الحدْس والتخمين ، وزادت الشكوك وقل اليقين ، وترك روزفلت الناس حيارى لا يدرون من الذى نبهه إلى سياسة مصر ودخيلتها ، وأعلمه أسرارها ، وكشف له عن عوراتها ، قال روزفلت حكمته وخطب خطبته ، فلم يهتم القوم لموضوع الخطاب اهتمامهم بالبحث عن مصدر علم الرئيس بمجارى الأحوال ، ومن هم الواشون على البلد ، ومن ذا الذى أوصل إليه الأخبار حتى قال ما قال . بحثوا ليعلموا بلا تأن ولا اعتدال ، فنسبوا القول لأكبر الأعداء الماكرين ، وهم فى عرفهم الإنجليز البريطانيون ، والاثم فى شرعهم مبعوثو الأمريكان ، مكدِّروا صفاء الأديان ببلاد السلطان . ثم عطفوا على أولاد سوريا وسكان الشام ، وأشبعوهم سفاهة وتأنيباً ، ووصفوهم بالخائنين اللئام . وأخيراً ساحوا إلى أبناء وطنهم وأساءوا الظن بالقبط إخوانهم » ثم تدافع الصحيفة عن خطاب روزفلت قائلة : « ومع ذلك لو سلمنا جدلا وافترضنا أن الرجل استقى المعلومات من الانجليز والأمريكان والسوريين والأقباط . فما الذى أتاه بخطبته يخالف واجب الضيافة ؟...وما هى الإهانة التى أهان بها المصريين

---

(١) محمد فريد ص ١٦٠ .

(٢) عدد ٢٩ مارس سنة ١٩١٠ .

(٣) عدد ٧ إبريل سنة ١٩١٠ .

حتى تقوم الجرائد بهذه القيامة ؟... إن هذا العظيم والرجل المهاب(١) الذى تنازل أن يلق علينا الخطاب لم يرم المصرى بخسة أو دناءة ، ولم يحكم علينا بعدم الأهلية ولا بقلة الكفاءة ، بل خطب خطابا كله مواعظ وحكم وإرشاد ، وبين لنا ما هى السبيل المؤدية إلى إسعاد البلاد ... » وتمضى الصحيفة إلى آخر المقال فى بيان أن الرجل قد دل مصر على ما فيه خيرها مخلصا لها النصح .

* * *

كان كل ذلك داعياً إلى تنمية سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وتوسيع الهوة التى تفصل بينهما ، حتى دفع الشذاذ والمكابرة والغذور بالعزلة والانسلاخ من الجامعة المصرية بعض القبط إلى التخلى عن جنسيتهم ، والتماس العزة فى ظل بعض الجنسيات الأوروبية التى كانت تكسبها الامتيازاتُ الأجنبية حصانةً خاصة وتضعها فى مركز ممتاز لا تمتد إليه يد القانون(٢) . وأخذ بعض أعيان القبط فى الصعيد يدعون سراً لعقد مؤتمر يبحث حالتهم ويؤيد مطالبهم ، ويبثون روح السخط بين المواطنين الأقباط ، ويصورون أنهم مغبونون فى الوظائف وفى الحقوق العامة ، وكانت الصحيفتان القبطيتان (مصر) و (الوطن) تنفخان فى هذه الروح ، وأوجس الناس خيفة من عواقب هذه الحركة الوخيمة . ولكن بطرس غالى - وكان رئيسا للوزارة وقتذاك - كان يطمئنهم بأنه مالك لزمام الموقف . وقد أنذر صحيفة (الوطن) وهددها بتعطيلها إذ لم تكف عن المضى فى التهييج .

---

(١) كذلك جاء فى المقال وهو خطأ . وصوابه (المهيب) بفتح الميم .

(٢) راجع صحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ فى مقال (وطنيون أم أجانب ؟... وللسياسة أم للدين ؟ . . .) وفى ختامها أن فخرى عبد النور كان متجنسا بالجنسية الألمانية ، وأن بشرى حنا بك كان وكيل قنصل روسيا فى أسيوط ، وكان سينوت حنا بك وكيل قنصل الروسيا فى المنيا ، وكان جورجى ويصا بك وكيل قنصل أمريكا فى أسيوط ، وكان الخواجة تادرس مقار وكيل قنصل فرنسا بأسيوط . وكان يسى اندراوس بك وكيل قنصل إيطاليا فى الأقصر . وقد أصبح هؤلاء فيما بعد من أساطين حزب الوفد .

وفوجىء الناس بقتل بطرس غالى فى ٢٠ فبراير سنة ١٩١٠ فتفاقم بمقتله الخلاف ، وصرح الشر، وبرزت الفتنة عارية عمياء ، تخبط خبط عشواء. كان قاتله إبراهيم ناصف الوردانى ، شاباً فى الرابعة والعشرين من عمره ، تلقى علوم الصيدلة فى لوزان وفتح بعد عودته صيدلية . وكان من المتحمسين لمبادىء الحزب الوطنى المناوىء للخديوى عباس وقتذاك ، بعد أن مال إلى مهادنة المستعمرين والاتفاق مع عميلهم الذى خلف كرومر فى مصر : إلدون جورست ، وكان الحزب الوطنى يرى أن بطرس غالى هو عضد الخديوى الأيمن فى سياسته الجديدة . فهو الذى سافر معه إلى لنـــدن فى صيف سنة ١٩٠٨ حين كان وزيراً للخارجية فى وزارة مصطفى فهمى، وتفاهم مع الإنجليز على السياسة الجديدة . وقد كان من قبل مستشاره وسفيره فيما كان ينشب بينه وبين كرومر من خلاف(١) . وقد رشحه الخديوى عباس لرياسة الوزارة، وعارضه عند جورست حين سأله: الا يحصل انتقاد من الأهالى بتعيين رئيس قبطى؟ فرد عليه عباس قائلا : إنه قبطى ولكنه مصرى ، أما نوبار فلم يكن مصريا(٢) . ثم إن تاريخ الرجل السياسى فيه من الأخطاء ما يتزل إلى درجة الخيانة الوطنية. فهو الذى وقع اتفاقية السودان فى سنة ١٨٩٩ بالنيابة عن الحكومة المصرية بوصفه وزيراً لخارجيتها(٣) . وقد فوجىء الناس وقتذاك بتوقيعها، ولم يذع أمرها إلا بعد إبرامها . وكانت الصحف تجهل الخطوات التى سبقتها فلم تنشر شيئاً عن مقدماتها أو المفاوضات بشأنها(٤) . ثم إن بطرس غالى هو الذى أصدر قراراً بتشكيل المحكمة المخصوصة فى حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ حين كان وزيراً للعدل

---

(١) راجع أمثلة مختلفة لذلك فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب ٤٤، ٥٦ — ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٧١، ٧٥، ٨٥، ١٠٢، ١١٠

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٥٩

(٣) وهى الاتفاقية التى خولت لانجلترا رسمياً حق الاشتراك فى إدارة شئون الحكم فى السودان ، ورفع العلم الانجليزى إلى جانب العلم المصرى فى أرجائه كافة ، وتعيين حاكم عام للسودان بناء على طلب الحكومة الإنجليزية .

(٤) مصطفى كامل ص ١٠٩

بالنيابة ورأس هذه المحكمة بنفسه(1) . وقد استهل عمله فى الوزارة التى رأسها بكبت الحريات ، فأعاد العمل بقانون المطبوعات القديم فى مارس سنة ١٩٠٩(2) . وأصدر قانون النفى الإدارى الذى يضع فى يد السلطة الادارية حق نفى الأشخاص الذين ترى أنهم خطرون على الأمن العام إلى جهة نائية بالقطر المصرى(3) . وختم حياته السياسية بدخوله مع شركة قناة السويس فى مفاوضات لمد امتيازها أربعين سنة مقابل أربعة ملايين من الجنيهات(4) .

كان الحزب الوطنى إذن يرى أن الرجل قد خان وطنه وآذاه . ولكن الصحف القبطية ، ومعها كثير من القبط ، كانوا يرون أن هذه الجريمة الفذة التى لم يسبقها نظير فى تاريخ مصر الحديث لم ترتكب إلا بدافع من التعصب الدينى ، وأن بطرس غالى لم يقتل إلا لأنه قبطى . واتهموا الحزب الوطنى بأنه هو الذى هيج الرأى العام عليه بكتاباته واحتجاجاته على معاهدة ١٨٩٩ ودنشواى وقانون المطبوعات وقانون النفى الإدارى .

---

(1) مصطفى كامل ص١٦٨ .

(2) صدر قانون المطبوعات القديم فى ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية . وهو يخول وزير الداخلية حق إنذار الصحف وتعطيلها دون محاكمة . وقد حوكم بمقتضى هذا القانون كثير من الصحفيين وحكم عليهم بالسجن . فسجن الشيخ عبد العزيز جاويش ثلاثة شهور لكتابته مقالا عن ذكرى دنشواى فى صحيفة اللواء هاجم فيه بطرس غالى ، وفتحى زغلول فى يونية سنة ١٩٠٩ . وسجن فى هذا العام : أحمد حلمى صاحب جريدة (القطر المصرى) ستة شهور مع الشغل ، وعطلت صحيفته ستة شهور لترجمته مقالا نشر فى إحدى الصحف التركية وتعليقه عليه . ثم توالت العقوبات بعد ذلك على كل مناوىء للاستعمار أو الحكومة .

(3) كان المبعدون ينفون عادة إلى الواحات الداخلة .

(4) فعل ذلك اتباعاً لرأى المستشار المالى الانجليزى ، الذى اقترح هذه الوسيلة لسد حاجة الخزانة الحكومية للمال . وقد بدأ امتياز القناة منذ افتتاحها فى سنة ١٨٦٩ لمدة ٩٩ سنة تنتهى فى سنة ١٩٦٨ ، وكان المشروع يهدف إلى مد مدة الامتياز أربعين سنة أخرى تنتهى سنة ٢٠٠٨ ، وقد ظل مشروع المد فى طى الخفاء زهاء سنة ، وكان فى عزم الوزارة مفاجأة الرأى العام بإنفاذه ، لولا تسرب أنبائه وهياج الشعب ومطالبته بعرضه على الجمعية العمومية . وقد رفضته الجمعية العمومية بعد مناقشات طويلة رغم تأييد ممثل الحكومة له (سعد زغلول) وقتل بطرس غالى أثناء نظر الجمعية لمشروع المد (راجع محمد فريد ص ١٢١ — ١٥٤) .

وعند ذلك انحرفت حركة القبط انحرافاً خطيراً ، فزادوا على الكتابة فى الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها فى صحفهم ، وسفر بعض رجالهم إلى انجلترا شاكين مستنجدين . فهذه هى صحيفة (العَلَم) تروى ما نشرته جريدة (الديلى نيوز) من شكوى أحد الأقباط الموجودين فى انجلترا من سوء وضع القبط فى مصر . ويعرّف الزائر القبطى القبط بأنهم سلالة قدماء المصريين ، ويقول : إنهم كانوا يتمتعون بمراكز مهمة نزعت منهم شيئاً فشيئاً . ويرد (العَلَم) على ذلك بمناشدة أمثال هذا الرجل أن يتقوا الله فى وطنهم(١) . وهذه هى صحيفة (مصر) تنشر سيلا من البرقيات بعنوان (قلق الأقباط العظيم) و (ما يجب على الأقباط) ، منها ما يطالب ، بالالتجاء إلى دولة قوية لتكون عضداً لهم فى المستقبل ، ومنها ما يطالب بتقدم منح المصريين الدستور ، والالتجاء إلى عموم الدول الأوروبية للنظر فيما آلت إليه حالتهم ، ومنها ما يلجأ إلى وزير خارجية انجلترا وإلى جناب المعتمد البريطانى بمصر(٢) ، وتنقل هذه الصحيفة من (الإجبشيان جازيت) افتتاحيتها التى هاجمت فيها مدارس الشعب التى كان يديرها الحزب الوطنى وقتذاك ، متهمة إياه ببث روح التعصب الدينى ، وإثارة الفتنة ، وإيغار صدور العامة ضد الحكم الحالى وضد الحتلين والنصارى(٣) ، وتدعو الصحيفة إلى إرسال وفد قبطى لوزارة الخارجية الإنجليزية للدفاع عن حقوقهم(٤) .

على هذا النحو راحت الصحف القبطية تكيل التهم للحزب الوطنى ورجاله وصحافته فى عنف بالغ ، وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بعنف مثله(٥) .

---

(١) صحيفة (العلم) عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ مقال (آلام القبط) .

(٢) صحيفة (مصر) « ٢٥ فبراير « ١٩١٠ .

(٣) صحيفة (مصر) « ٤ مايو سنة ١٩١٠ مقال(معاهد الفتنة أومدارس الشعب)

(٤) صحيفة (مصر) « ٢يوليو « ١٩١٠مقال(تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط) .

(٥) راجع أمثلة ذلك فى مقالات عبدالعزيزجاويش(الإسلام غريب فى دياره)، (علام=

ونشطت الدعوة لعقد المؤتمر القبطى فى أسيوط بعد أن ضاعت مساعى العقلاء من الفريقين ، مثل إسماعيل أباظة وواصف غالى فى الحد من عنف الثائرين وكبح جماحهم . وترددت الحكومة فى التصريح به خشية الفتنة واضطراب الامن ، طالبة أن يعقد فى العاصمة حتى يمكن تلافى ما قد ينجم عنه ، ثم أذنت آخر الأمر بعقده فى أسيوط ، فتم انعقاده فى يوم الأحد ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، بدعوة من مطران أسيوط وبرياسة بشرى حنا بك ، واستمرت جلساته الى يوم الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١٠(١) . وانحصرت مطالبه فى :

١ — طلب العطلة يوم الأحد بجانب الجمعة .

٢ — أن تكون قاعدة التوظف هى الكفاءة وحدها دون نظر إلى نسبة الأقباط العددية فى السكان .

٣ — وضع نظام لمجالس المديريات يكفل للأقباط تمتعهم بالتعليم حتى لا يقتصر التعليم على الدين الإسلامى وحده فى المدارس الأولية .

٤ — وضع نظام يكفل تمثيل كل عنصر مصرى فى المجالس النيابية .

٥ — جعل الخزينة العمومية مصدرا للإنفاق على جميع المرافق المصرية(٢) .

= هذه الضجة ؟) مجلة الهداية عدد مارس سنة ١٩١١ . وصحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ فى مقال «وطنيون أم أجانب ؟! والسياسة أم الدين ؟!» وعدد ١١ أبريل سنة ١٩١١ : (هل من تبعة هذه الارتباكات ؟) وعدد ٥ إبريل سنة ١٩١١ فى مقال (فاستحاسبكم فقد انقضى زمن الجاملة) وصحيفة (مصر) عدد ٧ إبريل سنة ١٩١٠ فى مقال (سهم آخر من كنانة الحزب الوطنى) . وعدد ٣ مايو سنة ١٩١٠ (حزب الثورة والأقباط) ، ٤ مايو سنة ١٩١٠ (معاهد الفتنة أو مدارس الشعب) وعدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ (تعرضات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط) . وراجع كذلك ديوان على الغاياتى (وطنيتى) ص ١٠٨ (الحادث الخطير — قتل رئيس النظار السابق) وص ١٥١ (يوم القضاء على إبراهيم ناصف الوردانى) .

(١) راجع قرارات المؤتمر وما ألقى فيه من كلمات فى أعداد صحيفة مصر من الاثنين ٦ مارس إلى الخميس ٩ مارس سنة ١٩١٠ . وراجع كذلك افتتاحية (العلم) عدد ٣ إبريل سنة ١٩١١ (المؤتمر القبطى) .

(٢) مذكرات فى نصف قرن ٢ ب : ٢٤٤—٢٤٥ ، صحيفة (مصر) عدد ٢٢ مارس سنة ١٩١١ (الأقباط فى مصر — الجمعية العمومية فى أسيوط) ، مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول

وتولى مصطفى رياض باشا الدعوة إلى مؤتمر مصرى ينظر فى شئون المصريين جميعاً ـ أقباطا ومسلمين ـ وسماه (المؤتمر المصرى) ، ولم يسمه (المؤتمر الإسلامى) «توكيداً لوحدة الأمة ، وتجاهلا للأساس الطائفى الذى قام عليه (المؤتمر القبطى) . وتم انعقاد المؤتمر برياسة مصطفى رياض فى يوم السبت ٢٩ أبريل سنة ١٩١١ ، وظل منعقداً إلى يوم الأربعاء ٤ مايو سنة ١٩١١(١) . وقد دعا الرئيس المجتمعين فى مفتتح المؤتمر أن يحكموا روح العدل وتأييد الروابط الوطنية فى مداولاتهم ، وأن يكون التسامح الذى عرف عن الإسلام رائدهم فيما يقولون . وتلاه لطفى السيد بتلاوة تقرير اللجنة التحضيرية ، فأكد أن المؤتمر يبحث فى المصلحة العامة ، وينظر فى التوفيق بين العناصر المؤلفة للوحدة المصرية التى كاد يتصدع بناؤها من جراء المؤتمر القبطى ، وأكد أن الأقلية والأكثرية فى الأمم لا تقوم على أساس الدين ، ولكنها تقوم على أساس المذاهب السياسية ، وأن الأمة باعتبارها كائنا سياسيا أو نظاما سياسياً إنما تتألف من عناصر سياسية كذلك . فأيما مذهب من المذاهب السياسية اعتنقه أفراد أكثر عدداً وأثراً كانوا أكثرية وكان الآخر أقلية . وعلى هذا يمكن فهم الأكثرية والأقليات فى كل أمة ، وليس للدين فى ذلك دخل . وبين ما تنطوى عليه الاستغاثة بالانجليز من خطر على الوطن وعلى الجامعة القومية . مما يدعو إلى الاسترابة فى حسن نية القائمين به ، الذين أرادوا أن يصلوا بمعونة إنجلترا المسيحية إلى أن يكون لهم فى مصر ــ وهم أقلية ــ حق السيادة على الأكثرية ، اعتماداً على الاحتلال المسيحى ، وعلى أن المصريين أخوف ما يكونون من أن يرموا بالتعصب الدينى . وأعلن أن المؤتمر سيبحث فى حل الأقباط وتقديره ، ليزن مطالبهم بميزان العدل ، وليبين النافع من الضار ، والممكن وغير الممكن ، ويقرر لهم ما يراه حقاً من غير أن يوجههم إلى السعى بإخوانهم وشكايتهم إلى غيرهم». كما أعلن أن اللجنة التحضيرية رأت أن يتناول

---

(١) توفى مصطفى رياض بعد المؤتمر بقليل فى ١٧ يونية سنة ١٩١١ (مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٢٤٩) .

المؤتمر البحث أيضا فى المسائل الاجتماعية والاقتصادية وكل ما له علاقة بسعادة الأمة ، ما عدا المسائل السياسية داخلية كانت أو خارجية ، لأن ظروف مصر لا تسمح بدخول المؤتمر فى السياسة . ثم تتبع مطالب المؤتمر القبطى بالرد واحداً واحداً ، مدعماً رده بإحصائيات تبين أن نسبة القبط فى الوظائف الحكومية، وفى مجالس المديريات التى تدل نتائج انتخاباتها على تسامح المسلمين ، تفوق نسبتهم العددية بمقدار كبير ، وأن الموظفين منهم كثرة فى بعض الوزارات .

وبعد أن انتهى لطفى السيد من تلاوة تقرير اللجنة التحضيرية تتابعت البحوث فى شتى النواحى الاجتماعية والاقتصادية موزعة بين أيام انعقاد المؤتمر إبتداء من الجلسة الثانية فى مساء اليوم الأول لانعقاده .

* * *

لم تكن هذه الحرب شراً خالصا كما يبدو من هذا العرض . فقد وضعت هذه الخصومة السافرة حداً لسوء الظن المتبادل بين الفريقين، وكانت تنفيسا شفى النفوس من المكره الكامن الدفين ، وفرصة لتصفية ما بين جيران الوطن من خصومة وعلاجه بطريقة صريحة . وقد بث كل منهما شكواه ، وعبر عما يجد ، وعاتب صاحبه عتاباً ، إن يكن عنيفا قاسيا خشنا فى بعض الأحيان ، فقد انتهى باعتذار كل منهما لصاحبه على كل حال . ونهض عقلاء كل من الطائفتين لتخفيف حدته وإقامة الأدلة على أنه لا يقوم إلا على أساس من الوهم وسوء الظن ، وأنه لا يفيد أحداً من المتخاصمين ، وأنه لا يعود إلا بالشر عليهما جميعا ، ولا يستفيد منه إلا المحتل الدخيل الذى يمتص دماء الفريقين كليهما دون تمييز بين مسلم وقبطى . فقد أفاض كل من الفريقين المتخاصمين فى الكلام عن الجامعة المصرية وعن خطر تفاقم الخلاف بين عنصريها(1) وصرح القبط بجراحهم التى انطوت عليها نفوسهم خلال قرون

(1) راجع أعداد صحيفة مصر فى 15 فبراير سنة 1910 (تضامن العنصرين المظلومين فى مصر) : 7 فبراير سنة 1910 الاتحاد قوة ـ توحيد عناصر الوطن الواحد لخدمة الوطن . وراجع كذلك فى أعمال المؤتمر المصرى الأول كلمات حافظ رمضان وصالح حمدى حماد و الجلسة الثانية. وأحمد عبد اللطيف و الجلسة الثالثة

طويلة ، ودلوا المسلمين على موطن الداء فاتجهوا إلى علاجه فى صراحة أيضاً ، واستطاعوا أن يقيموا الدليل المادى الواضح على أن ما ذاع بين القبط من الشعور بالظلم والحرمان ليس إلا وهماً روجته طائفة من المغالطين سيئى النية ، الذين امتلأت جيوبهم وضعفت فيهم العاطفة الوطنية بانتمائهم إلى دول أجنبية ، فلم يبالوا حين أيقظوا هذه الفتنة ليستفيدوا منها أن تقع أوزارها على الوطن الذى برئت قلوبهم من حبه والوفاء له . كما استطاعوا أن يقيموا الدليل على أن ما يطلبه القبط تحت ضغط المضللين المغرورين ممن تزعموا حركتهم ؛ يتعارض مع مصلحتهم هم أنفسهم ويناقضها أشد المناقضة(١) .

ولذلك نستطيع أن نقول : إن هذا الشر المستطير كان نقطة تحول فى تاريخ الفكرة القومية . وإذا كان من الحق أن هذه الخصومة كانت قمة العنف فى النزاع الذى ينذر بتصدع الجامعة المصرية ، فمن الحق أنها كانت فى الوقت نفسه الميلاد الحقيقى لفكرة الوطنية المصرية ، ونقطة البداية الصحيحة فى الجامعة القومية التى بدت بعد ذلك فى أكمل مظاهرهـــا فى ثورة سنة ١٩١٩ . ذلك بأن تفاقم الخصومة قد أفزع الفريقين كليهما ، ونبههما إلى ما ينطوى تحته من خطر داهم ، فتولدت من ذلك رغبة صادقة فى جمع الكلمة ، ساهم فيها المصريون من قبط ومسلمين . فهـــذا هو مرقص فهمى يلقى خطبة فى اجتماع عقده القبط بحديقة الأزبكية ، ينفى فيها عن المسلمين تهمة التعصب ، مسفهاً أقوال الذين يتهمون طائفة من الأمة باشتراكها فى اغتيال بطرس غالى جملة ، ويحصر عمل الوردانى فى شخصه ، مؤكداً أن الجريمة التى راح ضحيتها رئيس الحكومة عمل يأسف له كل مصرى مسلماً كان أو قبطياً ، فيجيبه الغاياتى بقصيدته (إلى خطيب السلام)(٢) :

(١) راجع فى أعمال المؤتمر المصرى الأول كلمات صالح حمدى حماد فى الجلسة الثانية « تمحيص مطالب الأقباط وإزالة موجبات الشقاق » وأحمد عبد اللطيف فى الجلسة الثانية (الأقلية الدينية ومجالسنا النيابية) والشيخ على يوسف فى الجلسة الرابعة «التعليم العام وحظ المسلمين والأقباط منه » وراجع كذلك جداول الإحصاء المختلفة الملحقة بأعمال المؤتمر . (٢) ديوان الغاياتى « وطنيتى » ص ١١٣

خطبت فلم تجنح إلى شرعة الهوى ... ولم تتخذ نهج الخلاف سبيلا
وأنصفت قوما أنت منهم، ولن عدا ... عليهم جهول أو أعان جهولا
فما أنت قبطى يبيع بلاده ... ويرضى بدين المسلمين بديلا
وما أمة القرآن فى مصر أمة ... ترى أمة الإنجيل أبغض جيلا
فإنا وأنتم إخوة فى بلادنا ... أقمنا على دين السلام طويلا
نذود عن الأوطان إن طم حادث ... ونحمى حماها بكرةً وأصيلا

ويختم قصيدته بتحية مرقص فهمى قائلا :

فسر فى سبيل الصدق يا خير قائل ... أقام على صدق الولاء دليلا
ففى ذمة الأهرام موقفك الذى ... روى النيل والأهرام منه غليلا

وهذا هو واصف غالى — والقتيل أبوه — يكتب إلى إسماعيل صبرى، يرجوه التوسط فى الصلح بين الطائفتين فيقول(1) :

« سعادة سيدى المفضال إسماعيل باشا صبرى .

قيل إن الشعراء أنبياء، إذ هم ساسة الأفكار وقادة الشعوب. فعسى أن يتبعك شعب مصر فتسلك به مسلك الحق والعرف .

والآن يجب على كل عضو من أعضاء العائلة المصرية أن يعمل لما فيه التوفيق بين جميع العناصر ، وقد رفعت صوتى الضعيف مناديا بالاتحاد والوئام . على أنى لست ذلك الرجل الذى فى استطاعته أن يحرك عواطف الأمة . فرسالتى يا سيدى أن تبذر بذور السكينة والوفاق ، لتنبت شجرة المحبة والصفاء ، فتثمر ثمار العز والمجد للبلاد . لعمرى إن صوتك هو المسموع المجاب ، فنظمك سحر يجمع القلوب المتنافرة . وها نحن على مقربة من تاريخ ذكرى وفاة صديقك الحميم (٢١ فبراير)(2) . فهل تتفضل بنظم قصيدة تضمنها ما كنت ذكرته لى فى كتابك الكريم (مثل الأقباط والمسلمين فى مصر — وهما العنصران المكونان

---

(١) ديوان إسماعيل صبرى هامش ص ١٨٠
(٢) يقصد بصديقه الحميم والده بطرس غالى .

للأمة — كمثل العينين فى الوجه ، يؤلم اليمنى ما يؤلم اليسرى » . وعكالمة بالدعوة إلى أن يكون حدث الفقيد العظيم كعبة يقصدها الوطنيون الصادقون ، ووصلة الارتباط المتين بين الأقباط والمسلمين . وإنى أشكرك من أجل ذلك باسم والدى ؛ بل بصفتى ابن[1] حنون على وطنه وأمته ، وتفضل بقبول احترام أخيك الحافظ لك ود أبيه ؟

٨ فبراير سنة ١٩١١ واصف بطرس غالى . »

ويلبي إسماعيل صبرى الدعوة فيكتب قصيدة يتحدث فيها عن مصاب المسلمين والقبط فى بطرس غالى قائلا :

معشرَ القبط يا بنى مصر فى السَّـ ـرَّاء قـد كنتمُ وفى الضرَّاء
قـد فقدنا معا ومنكم كبيراً كان بالأمس زينة الكبراء
فأقمنا عليه فى كل ناد مأتماً داويا بصوت البكاء
ومزجنا دموعنا بدموع بذلتها عيونكم فى شقاء
ورأينا فتلك الرزيئة بالأمة ل وفعل المصاب بالعقلاء
بارك الله فيكم أنتم الناسُ وفاء إن عُدَّ أهلُ الوفاء

ثم يقول : إن الإسلام والمسيحية كليهما يأمران بالإحسان ، وينهيان عن البغى والعدوان ، وإن مصر هى أم المسلم والقبطى على السواء خيرها لهما إن اتحدا وتماسكا ، فإن تفرقا فكلاهما للأجنبى الغريب :

دين عيسى فيكم ودين أخيه أحمـد يأمرانـا بالإخاء
ويحكم ما كذا تكون النصارى واتقوا الله بارىء العذراء
مصر أنتم ونحن ، إلا إذا قا مت بتفريقنا دواعى الشقاء
مصر ملك لنـا إذا تماسكـ ـنا ، وإلا فمصر للغرباء

ثم يطلب إلى المسيحيين أن يصموا آذانهم عن دعاة الشقاق الذين يبذرون بذور الجفاء ، فيقول :

---

(١) كذلك جاءت فى النص وهى خطأ . والصواب (بصفتى ابناً حنوناً) .

لا تطيعوا منّا ومنكم أناسا … بذروا بيننا بذورَ الجفاء
لا تولّوا وجوهكم شطر من عكْـ … ـكَرَ ما في قلوبنا من صفاء
إنّ دين المسيح يأمر بالعُر … فِ(1) وينهى عن خطة الجهلاء
لا يكنْ بعضنا لبعض عدوا … لعنَ اللهُ مستبيحي العداء

وتواتر شعر الشعراء ، كلما سمحت مناسبة من المناسبات ، مؤكدين صلة المودة والجوار التي تقوم بين المسلم والقبطي ، مذكرين بما كان بينهم من ود قديم أكيد في مختلف عصور التاريخ ، مبينين أن الإسلام بريء من الذين يسيئون فهمه ويخرجون على تعاليمه السمحة ، فيسيئون إلى أنفسهم وإلى دينهم وإلى وطنهم جميعا .

قتل بطرس غالي ، فرثاه شوقي بقصيدته :

قبرَ الوزيرِ تحيةً وسلاما … الحلمُ والمعروفُ فيك أقاما(2)

وفيها يقول :

قد مشت تحدثُ للنصارى ألفة … وتجدّ بين المسلمين وئاما
واليومَ فوق مشيدِ قبرك ميّتا … وجدَ الموفّقُ للمقال مقاما
الحقّ أبلج كالصباح لناظر … لو أن قوما حكّموا الأحلاما
أعهدتنا والقبط إلا أمةً … للأرض واحدةً تروم مراما
نُعلي تعاليم المسيح لأجلهم … ويوقّرون لأجلنا الإسلاما
الدّين للدّيّان جلّ جلاله … لو شاء ربُّك وحّد الأقواما
يا قوم بانَ الرشد فاقصوا ما جرى … وخذوا الحقيقة وانبذوا الأوهاما
هذي ربوعكمُ وتلك ربوعنا … متقابلين نعالج الأياما
هذي قبوركمُ وتلك قبورنا … متجاورين جماجما وعظاما
فبحرمة الموتى وواجبِ حقهم … عيشوا كما يقضي الجوارُ كراما

---

(1) العرف (بضم العين) : المعروف .

(2) الديوان ، ٣ : ١٤٤ .

وتوجه إلى القبط بقصيدته :

بنى مصرَ إخوان الدهور ورَيْدكم ... هبوهُ يسوعاً فى البرية ثانيا[1]

وفيها يقول :

تعالَوا عسى نطوى الجفاءَ وعهده ... ونَنْبِذُ أسبابَ الشقاقِ فراحيا
ألم تكُ (مصر) مهدنا ثم لحدنا ... وبينهما كانت لكلٍّ مغانيا[2]
ألم نكُ من قبل المسيح ابن مريم ... وموسى وطه نعبدُ النيل جاريا
فهلا تساقينا على حبه الهوى ... وهلا فديناه ضفافا وواديا
وما زالَ منكمْ أهلُ ود ورحمةٍ ... وفى المسلمين الخير ما زال باقيا
فلا يثنكمْ عن ذمةٍ قتلُ بطرسٍ ... فقدماً عرفنا القتل فى الناس فاشيا[3]

ورثاه إسماعيل صبرى بقصيدته :

لهفَ الرياساتِ على راحلٍ ... قد كان ملء العين والمسمعِ[4]

وفيها يقول :

عينىَ فيك اليومَ قبطيةٌ ... تورى الأسى عن مسلمٍ مُوجعِ
يهم من وجد ومن لوعة ... فى الجانب الأيسر من أضلعى
ويأخذ البرَّ وإى الوفا ... عن الكتاب الطيِّب المشرَعِ[5]

ورثاه نسيم بقصيدته :[6]

اجمل عزاءك فى الوزير جميلا ... أعزز علينا أن يموت قتيلا

---

(١) الديوان ٤ : ٣٩

(٢) غنى القوم بالمكان (على وزن علم) : أقاموا. والمغنى : بوزن اسم المكان : مكان الإقامة . والجمع مغانى .

(٣) الذمة: العهد . يقول لهم : لا يحملكم قتل بطرس على العدول عما كان بينكم وبين المسلمين من تواصل وتراحم .

(٤) الديوان ص ٢١٨ (٥) المشرَع : المنهل . ويقصد بالكتاب الطيب المشرع : القرآن الكريم . (٦) الديوان ٢ : ٣٤

أودى لغادر الطارئات مقتلة تبكى الوزارة والدم المطلولا
أجرت يد الغدر الرهيب دماءه حمراء تبكى المسجد المطلولا
لو كان في شعرى أزاهر تجتنى لقطفتها وجعلتها إكليلا
والله لولا داء قلبي ما غدا قلبى بغير رثائه مشغولا

وقد تجاهل فيها الخلاف بين عنصرى الأمة فلم يشر إليه ، وانصرف فى معظم القصيدة إلى تهنئة محمد سعيد بالوزارة والإشادة بفضله وما يعلق عليه المصريون من آمال .

ورثاه ولى الدين يكن بقصيدة تزيد عن ستين بيتا بدأها بقوله :

أبدأ ترابى غيرها وترادى أ كذا أعادى الأكرمين تعادى[1]

ولم يشر فى قصيدته إلى خلاف المسلمين والقبط . ولكنه هاجم بعض رجال الحزب الوطنى فى قسوة ، واتهمهم بإثارة الفتنة وبسوء القصد . ورثاه من قبل ذلك فى مقال عنيف نشر فى صحيفة المقطم عنوانه (بطرس غالى فى موكبه الأخير)[2] .

يقول فيه مهاجماً الحزب الوطنى وصحفه :

« حسبهم الله . . . أقلقوا النيام فى مضاجعهم ، وأتعبوا الرائحين والغادين فى طرقاتهم ، ودوت صيحاتهم فى الآذان حتى كادت تصمها . أعولوا ثم أعولوا : ليحيَ الدستور ! ... ليحيَ الدستور ! ... ليحيَ فلان ! ... وليسقط فلان ! ... أمن أجل هذا كانوا يريدون الدستور ؟ [3] .

قام بالأمس أحد قراء سورة يوسف ، فأصدر جريدة دينية جديدة ليجعلها إحدى البلايا على الدين وبنيه[4] .. ماذا تريد بطبلك يا هذا المطبِّل ؟ ...

(١) الديوان ص ٦٦ (٢) الصحائف السود ص ١٠١

(٣) كانت المطالبة بالدستور وقتذاك على أشدها . وكان الحزب الوطنى هو المتزعم لهذه الحركة .

(٤) يعرِّض بالشيخ عبد العزيز جاويش ، ويقصد بصحيفته مجلة (الهداية) التى صدر العدد الأول منها فى فبراير سنة ١٩١٠ ، فوافق قتل بطرس غالى .

أنى أنت أم إمام أم فقيه أم سياسى أم أديب ؟ ! . . . أم تزائرة تريد التحيق على أطلال بلد لست من أهله(١) ؟ . حسبك وحدة أرتنا نفثاتك . تلك نفثات ستغر هدأ منها ، وستظل هى على أثرك ، وإن الله لبالمرصاد » .

ودافع فى آخر المقال عن بطرس غالى فيا اتهمه به الحزب الوطنى فقال :

« ماذا جنى هذا الفقيد المظلوم ؟... صاح أكثركم مذكراً بحادث دنشواى . وتشدق آخرون باتفاق إنكلترا ومصر على السودان . وشكا غيرهم من قانون المطبوعات . وهل كان لهذا الوزير القدر من التفرد بالإدارة والخيار فى الفعل ؟... ومن أهاج أهل دنشواى ؟ . . . ومن أتى بقانون المطبوعات ؟ سالوا تلك الجرائد التى تودان توقع البلد فى الهلاك ، عسى أن توافيكم بجواب سديد » .

ثم دافع عن القبط قائلا :

« الأقباط هم أولو مصر قبل كل مصرى . ما زال الجور يتصيدهم حتى قلُّوا عدداً ووفرتم ، وخسروا وكسبتم . ثم مَن الله بعدله ، فقالوا : « نحن إخوان » أفلا تريدون أن تكونوا لهم إخوانا ؟... فما هذه البراثن إذن داميات ؟ ! » .

وقصيدة الشاعر ومقاله ليسا علاجا للموقف كما ترى : وربما خفف من وقعهما أنهما صدرا من شاعر مسلم . ولكن الرجل كان معروفا بتحيزه للإنجليز كما سيجىء .

وأحجم كثير من الشعراء وقتذاك عن رثاء الرجل لما أحاط بموته من شبهة ما اتهم به من مشايعة الإنجليز ضد مصلحة الوطن . فسكت حافظ ومحرم والكاشف وعبدالمطلب ، ولكن بعضهم شارك فى مناسبات أخرى مشاركة فعالة قوية فى رأب الصدع وجمع الصفوف .

وكان محرم أكثر الشعراء شعراً فى هذه المناسبات ، وأشدهم تحمسا فى الدعوة

(١) يشير إلى أن عبد العزيز جاويش من أصل مغربى . والعجيب أن ولى الدين يكن تركى وليس مصريا خالصا ، ولقد كان صديقا للإنجليز كما بينا فى الفصل السابق وصحيفة (المقطم) التى نشر فيها المقال صحيفة استعمارية كما هو معروف .

إلى التوفيق ، والتحذير من الكارثة التي توشك أن تحل بالمسلم والقبطي فتعمهما على السواء .

يقول في قصيدته « تفرق المذاهب » مخاطباً القبط :(١)

بني وطني ، من يرله الشر يلقه ... وإن رآه يوماً رداء مسمما
بني وطني ، إن الأمور بما بها ... سبيلة . وإن الرأي أن نتوسما
بني وطني ، ما لي أراكم كأنما ... ترون السبيل الوعر أهدى وأقوما
أئن قام ينهاكم عن الغي واشد ... غضبتم وقلتم عائث رام مغنما ؟
... تعالوا إلينا ، إنما نحن إخوة ... وإن انبتات الحبل أن يتفصما
تعالوا إلينا ، إنما نحن إخوة ... وإن رأيت الأخذ بالرفق إحزما
وإن سبيلنا سواء ، وكلنا ... بنو مصر تأبى أن تضام وتهضما
وما العار إلا أن تظل أخيذة ... وتبقى مدى الأيام نهباً مقسما

ويختم القصيدة بقوله :

تفرقنا الأديان والله واحد ... وكل بني الدنيا إلى آدم انتمى
وساوس ظل الشرق فيها مصفدا ... فما يملك الشرق أن يتقدما
بني الشرق لا يصرعكم الدين إنني ... أرى الغرب لولا الجد والعلم ما سما
سلوه إذا رام الفريسة فانتحى ... أيرعى مسيحياً ويرحم مسلما ؟!
هو الموت أو تستقبل الشرق وجهة ... تزلزل صرعى من بنيه ونوما

ويقول في قصيدته « الخلف والتجاج »(٢) :

يا أمة القبط ـ والأجيال شاهدة ... بما لنا ولكم من صادق الذمم
هذي مواقفنا في الدهر ناطقة ... فاستنبئوها تريحونا من التهم

---

(١) ٢ : ٨٩ — ٩٤ .
(٢) الديوان ٢ : ١١٤ .

لا تظلموا الدين . إن الدين يأمرنا … بما علمتم من الأخلاق والشِّيَم
منا ! ومنكم رجالٌ لا حُلومَ لهم … ولا يَفيئون للأديانِ والحُرَمِ
أنتم لنا إخوةٌ، لا شيء يبعدنا … عنكم ، على صَنَعِ الأقدار والقِسَم
ليس التَّهاجُ بمدنٍ من رغائبنا … ولا الشِّقاق بمجدينا سوى الندم
يا ويح مصر لخلفٍ لا ركود له … إلا ليعصف بالأقطار والأمم
ولو تآلف أهلوهــا لما بقيت … من حاجة في ضمير النيل والهرم
يا قوم ماذا يفيـد الخلفُ ؟ فاتفقوا … وقوِّموا أمركم بالحزم يستقم
صونوا العهود وكونوا أمة عرفت … معنى الحياة فلم تضعف ولم تهم
يا قوم لا تغفلوا إن العدوَّ له … عين تراقب منكم زلةَ القدم

ويقول في قصيدته « بين المأربين » (١) :

كذبَ الوُشاةُ وأخطأ اللُّوامُ … أنتم أولو عهدٍ ونحن كرامُ
حبٌّ تهدُّ الحادثاتُ عهودَه … وتزيد في حُرُماته الأيامُ
وصلَ المقوقسُ بالنبي حِباله … فإذا الحبالُ كأنها أرحام (٢)
وجرى عليه خليفةٌ فخليفةٌ … وإمامُ عدلٍ بعده فإمامُ
لا تفسدوا العهد المؤكَّدَ بيننا … النيـــل عهدٌ دائمٌ وذمام
الدِّين لله العلي وإنمـــا … دينُ الحياة تودُّدٌ ووئامُ
إن كان للواشي المفرِّق مأربٌ … فلنا كذلك مأربٌ ومرام
أنظل صرعى والشعوبُ حثيثةٌ ؟ … ونعيش فوضى والحياةُ نظامُ ؟

---

(١) الديوان ٢ : ١١٩

(٢) يشير إلى هدية المقوقس لرسول صلوات الله عليه ، حين دعاه إلى الإسلام فرد عليه بإهدائه « مارية » القبطية التي تزوجها النبي وولدت له ولده إبراهيم .

ويقول فى قصيدته « دنيا الممالك » (١) :

يا أمةَ الإنجيلِ آمنّا به ... ما بالنبى ولا يسوعَ جحودُ
الدينُ فى أمرٍ وهى واحدٍ ... واللهُ جلّ جلالُهُ المقصودُ
دنيا الممالك لا تهدأ . ودينها ... وقف على ديّانها محدود
درجَ الزمانُ على المودّة بيننا ... وأراه ينقُصُ والإخاءُ يزيدُ
برّ بمصر . ومصرُ أعظمُ حرمةً ... من أن يضيع ذمامُها المشهود
شدّوا القلوبَ على الإخاء فإنها ... مصر وإنّ بلاءها لشديد
أترى الممالكَ كلَّ يوم حولنا ... تسخى ونحن على الرجاء نذود ؟!
الأمرُ مشتركٌ . ومصرُ لنا معاً ... فى العالمين منازلٌ وخلودُ
والنيلُ إن حملَ القذا وإذا صفا ... فهو الحياةُ وورودُها المورودُ
أنخون أنفسَنا ونفسدُ أمرنا ... إن قال واشٍ أو أرادَ حسودُ ؟...
زعمَ العِدى أنّا تحقّ بلادنا ... زعمٌ لعمرُ الأمتين بعيدُ

ويلتهز حافظ عودة الخديوى عباس من دار الخلافة سنة ١٩١١ ، فيشير فى قصيدته التى هنأه بها إلى خلاف المسلمين والقبط داعياً إياه إلى تلافيه حيث يقول : (٢)

مولاى !... أمتك الوديعة أصبحت ... وعُرا المودة بينها تتفصّم
نادى بها القبطىُّ ملءَ لسانه ... أن لا سلامَ وضاق فيها المسلمُ
وهمُ أخاف على النهى وأضلّها ... لجرى الغبى وأقصرَ المتعلّم (٣)

---

(١) الديوان ٢ : ١٢٠ — ١٢٣ ، وراجع كذلك قصائده فى الإخاء الوطنى ٢ : ١١٣ (العام الهجرى الجديد ٢ : ١٢٤) .

(٢) الديوان ١ : ٢٩١ . وحافظ من أقل الشعراء مساهمة فى هذا الباب . ليس له فيه إلا هذه الأبيات .

(٣) يقول : جرى الأغبياء وقصار النظر إلى إشعال الفتنة ، بينما كف المثقفون وذوو النظر عن إخمادها وتلافيها .

فهموا من الأديان ما لا يرتضى — دين ولا يرضى به من يفهم
ماذا دها قبطى مصر فصده — عن ود مسلمها؟ وماذا ينقم ؟
وعلام يخشى المسلمين وكيدهم — والمسلمون عن المكايد نوم ؟
قد خصنا ألم الحياة وكلنا — يشكو ، فنحن على السواء وأنتم
لكن سيمين المسلمين جميعهم — أن يخلصوا لكم إذا أخلصتم
رب الأريكة إننا فى حاجة — لجليل رأيك والحوادث حوم (١)
فأفض علينا من ثمالك حكمة — تأسو القلوب فإن رأيك أحكم
واجمع شتات العنصرين بعزمة — تأتى على هذا الخلاف وتحسم
فكلاهما لعزيز عرشك مخلص — وكلاهما برضاك صب مغرم

ويموت مصطفى رياض الذى رأس المؤتمر المصرى سنة ١٩١١ بعد المؤتمر بشهر وبعض شهر فى ١٧ يوليه سنة ١٩٩١ ، فيرثيه كثير من الشعراء . ولا يفوت شوقى أن يشير فى رثائه إلى سعيه المشكور فى إطفاء الفتنة ، حيث يقول : (٢)

طلعت على الندى (بدون شمس) — فراقتها بشمسين الغداة
على ما كان يشدو القوم فيها — توافق الجمع وائتمر السراة
تملكهم وقارك فى خشوع — كما تملك مقيميها الصلاة
رأيت وجوه قومك كيف جلت — وكيف ترعرعت مصر الفتاة
تقول : متى أرى الجيران عادوا — وضم على الإخاء لهم شتات
وأين أولوا النهى منا ومنهم؟... — عسى يأسون ما جرح الغلاة
مضت بين المشورة رسل شر — وفرقته الظنون الشبهات

(١) الحوادث حوم : أى تحوم حولنا وتطوف بنا .

(٢) الديوان ٣ : ٤٧ وقد تفرد شوقى بالاشارة إلى المؤتمر المصرى بين الشعراء الذين رثوه فآثروا أن يبرءوا من الموضوع ويتجاهلوه.

إذا الثقة اضمحلت بين قـــوم تمزقت الروابط والصلات
بني الأوطان هبوا ثم هبوا فبعض الموت يجلبه السبات
مشى المجد خطاف البرق قوم ونحن إذا مشينا السلحفاة
يعدون القوى براً وبحراً وعدتنا الأماني الكاذبات

ويموت جورجي زيدان سنة ١٩١٤ . فينتهز شوقي هذه الفرصة ، ويشير في رثائه إلى أن الأديان إنما نزلت لهداية الناس ، فمن فساد الرأي أن نجعلها باباً للشر ، وإنما يتبع الناس آباءهم في أديانهم ، ويرثون العقيدة فيما يرثون من مخلفات الأجداد (١) :

هاتك الشرق أم أدراس أطلال ؟ وتلك دولاته أم رسمها البالي ؟
أصابها الدهر إلا في مآثرها والدهر بالناس من حال إلى حال
وصـــار ما تتغنى من محاسنها حديث ذي محنة عن صفوه الخالي
إذا جفا الحق أرضاً هان جانبها كأنها غابة من غير رئبال
وإن تحكم فيها الجهل أسلمها لقاتل من عوادي الذل قتال
نوابغ الشرق هزوه لعل به من الليالي جمود اليائس السالي
إن تنفخوا فيه من روح البيان ومن حقيقة العلم ينهض بعد إعقال
لا تجعلوا الدين باب الشر بينكم ولا محل مباهـــاة وإدلال
ما الدين إلا تراث الناس قبلكم كل امرىء لأبيه تابع تالي
ليس الغلو أميناً في مشورته مناهج الرشد قد تخفى على الغالي

ويترجم واصف غالي — ابن بطرس غالي — بعض الشعر العربي إلى الفرنسية وينشر الترجمة في باريس في كتاب سماه (روض الأزهار) . ويلقي بعض المحاضرات هناك في الإشادة بفضل الشرق والشرقيين ، فيقيم المصريون حفلا بفندق

---

(١) الديوان ٣ : ١٢٥ .

(شبرد) فى مساء ٤ يونيه سنة ١٩١٤ برياسة إسماعيل صبرى[١] . ويساهم شوقى فى هذه المناسبة بقصيدته (ياشباب الديار) . وفيها يقول[٢] :

يا بنى مصرَ ، لم أقلْ أمة القبْـ ـط ، فهـذا تشبثٌ بمحال[٣]
واحتيالٌ على خيالٍ من المجـ ـد ، ودعوى من العراض الطوال
إنمـا نحن مسلمين وقبْطاً أمة وحَّـدتْ على الأجيـال
سبق النيـلُ بالأبوَّة فينا فهو أصل وآدمُ الجدُّ تال
نحن من طينة الكريم على اللـ ـه ومن ماءة القَـرَاح الزُّلال
مر ما مَرَّ من قرون علينا وُسنَفا فى القيود والأغلال
وانقضى الدهرُ بين زغردة العُرْ س وحشْو التراب والإعوال
ما تحـلّى بكم يسوعُ ولاكنْـ ـا لطه ودينـه بجمـال[٤]
وُتضاعُ البـلادُ بالنوم عنها وُتضـاعُ الحقوق بالإهمال

ويتوجه فى آخر قصيدته إلى شباب مصر ، مسلمين وقبطا ، يذكرهم بواجبهم نحو وطنهم ، وبأنهم موضع الأمل فى النهضة به فيقول :

يا شبابَ الديار مصْرُ إليكم ولواءُ العَـرين للأشبال

---

(١) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٣٢١ (٢) الديوان ١ : ٢٣٥

(٣) يشير إلى ما كان يردده القبط من أنهم هم سلالة الفراعنة ، ومن أن القبط تطلق على المصريين جميعا . فهناك قبطى مسلم وقبطى مسيحى ، ويراجع فى ذلك على سبيل المثال نص المحاضرة التى ألقاها شكرى صادق فى حفلة جمعية التوفيق ، وموضوعها (الفنون القبطية وعلاقتها بالفنون الأخرى) وقد نشرتها صحيفة (مصر) فى أعداد ٣٠ يناير ، ٣١ يناير ، أول فبراير سنة ١٩١٠ .

(٤) يقول للمسلمين والقبط : لم هذا التعصب ، وليس أحد منكما هو خير أمة نبيه ؛ فليس القبط هم أخلص أتباع المسيح ، ولا هم خير من ينفذ شريعته . وليس المسلمون من المصريين هم خير أمة محمد ولا هم أحرص المسلمين على إقامة شعائر الإسلام . والأولى لكل منهما أن يقيم دينه ويمارسه ، بدل أن يتخذه أداة للشر وسبباً للنزاع .

كلما رُوِّعت بشُبْهةِ يأس جعلتكمْ معاقل الآمال
هيئوها لما يليق بمصر وكريم الآثار والأطلال
هيئوها لما أراد (علي) وتمنى على الظُّبى والعوالي
وانهضوا نهضة الشعوب لدنيا وحياة كبيرة الأشغال
وإلى الله من مشى بصليب في يديه ومن مشى بهلال

ويساهم حافظ في الحفل بقصيدته : (١)

يا صاحبَ الروضة الغناء هجتَ بنا ذكرى الأوائل من أهل وجيران

ويكتفي فيها بالإشارة إلى فضل المحتفل به وإخلاصه لمصريته .

ويساهم إسماعيل صبري - رئيس الحفل - في هذه المناسبة بقصيدة قصيرة :(٢)

أيُّ صوت حييته بالأمس بارئ من مقرِّ العلوم والعلماء

وهو فيها كصاحبه حافظ ، فضَّل أن يتجاهل وجود الخلاف القائم بين عنصرى الأمة ، واكتفى بالثناء على واصف غالي ، والإشادة بجهوده الأدبي .

* * *

كان هذا الشقاق إذن محنة امتحنت بها الجامعة المصرية الناشئة فثبتت لها . وكان فرصة مواتية لكلام كثير قيل في تثبيت دعائم القومية المصرية . وليس من الإسراف في الاستنتاج ، ولا هو من الغلو في القول ، أن نقرر أن الوحدة الرائعة بين عنصرى الأمة، التي بدت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٩، لم تكن إلا ثمرة لهذه الجهود الخاصة التي بذلت في رأب الصدع ، وتوثيق الصلات ، وإزالة الأوهام ، وتصحيح فهم التدين ، الذي لم يزل الجهل يأخذ بزمامه ، والعصبية العمياء تركبه ، حتى تردت به في فتنة هوجاء يبرأ منها إلى الله كل دين .

(١) الديوان ١ : ٦٣ .
(٢) الديوان ص ٨٤ .

الفصل الرابع

تيارات سياسية

كانت الثورة العرابية بداية تحول خطير في الوضع السياسي المصري ، فقد كثر فيها الكلام عن حقوق المصريين وعن الحياة النيابية وعن الحد من سلطان الحاكم ومراقبة تصرفاته . وكان أخطر ما تنطوي عليه من دلالة أنها مظهر لثقة المصريين بأنفسهم وبقدرتهم على فرض إرادتهم ، وبجيشهم وبقدرته على الصمود في وجه الأجنبي .

والواقع أن ثورة الأفكار والتطلع إلى الحرية والنظم النيابية كانت قد بدأت منذ أواخر عهد إسماعيل ، واتسع مداها في أوائل عهد توفيق . فأخذت مصر تتطلع إلى نظام جديد يضع حداً للإسراف والنفوذ الأجنبي ، ويوطد أركان العدل والحرية والدستور[1] .

وبدأت مظاهر هذه الثورة الكامنة التي تريد أن تعبر عن نفسها في صور مختلفة . فقد بلغت جرأة الصحف في معارضة الحكومة حداً لم يألفه الناس ولم يعرفه الحاكمون من قبل . وأصبحنا نسمع للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث عن تعطيل الصحف واضطهاد رجال الصحافة[2] . وكثر حديث الناس عن الظلم والظالمين . وجهر الثوار بآرائهم الجريئة التي صادفت هوى في النفوس . وانطلق جمال الدين الأفغاني يشحن قلوب تلاميذه ومريديه بالثورة على الأوضاع

---

(١) الثورة العرابية ص ١٩ .

(٢) مثل صحف : (مصر) و (التجارة) و (مصر الفتاة) الثورة العرابية ص ٦٩ ، زعماء الإصلاح ٣٠٠ ، ٣٠١ .

السائدة . ويوقظ فيهم روح الحمية والأنفة بما يلقى إليهم من مثل قوله :

« إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين . تسومكم حكوماتهم الحيف والجور ، وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون بل راضون ، وتنتزف قوام حياتكم ومواد غذائكم المجموعة ، بما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط ، وأنتم في غفلة معرضون . فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حياة ، وفي رءوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضعة والخمول ، ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون . تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيين والمماليك والعلويين ، وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه ، ويهيض عظامكم بأداة عسفه ، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة لا حس لكم ولا صوت . انظروا أهرام مصر وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة وحصون دمياط ، شاهدة بمنعة آبائكم وعزة أجدادكم .

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرشيد فلاح

هبوا من غفلتكم . اصحوا من سكرتكم . انفضوا عنكم غبار الغباوة والخمول . عيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء ، أو موتوا مأجورين شهداء »(1) .

وغمر البلاد سيل من المنشورات السرية التي تصور سوء الحال وانتشار الظلم

---

(1) تاريخ الإمام 1 : 46 . ومن المعروف أن جمال الدين الأفغاني هو مؤسس الماسونية في مصر . وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقربين الذين لعبوا الدور الأول في تهييج الناس وعلى رأسهم محمد عبده وأديب إسحق . كما ضم إليها عدداً من الكبراء والوجهاء منهم ولي العهد توفيق باشا ، ومن المعروف أيضاً أن بعض زعماء الثورة مثل البارودي — كان ماسونياً . وأن المستر بلنت كان على صلة بزعماء الثورة كما هو ثابت في مذكراته . ولذلك فستظل صلة الثورة العرابية بالماسونية وبالصهيونية العالمية سؤالا يحتاج إلى جواب وتعوزه الأدلة الصريحة القاطعة .

مطالبة بوضع حد لما تعانيه مصر والمصريون(1). ثم أسفرت جماعة الثوار من الساخطين عن وجهها وجاهرت بوجودها. فكونوا حزباً سياسياً للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث، سموه الحزب الوطني. ونشر الحزب برنامجه الرسمي في جريدة التيمس في أول يناير سنة ١٨٨٢. وهو يدل على وعي سياسي مصري صميم يقوم على أساس القومية المصرية وحدها دون تفريق بين الأديان. فقد جاء فيه:

«الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني. فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب. وأغلبيته مسلمون لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين. وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات. ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية»(2).

وظهر من الشعراء من يستطيع أن يقول عن إسماعيل أيام كان الجبروت في عنفوانه(3):

وفي بلادكمُ في قصر هاوية	من الديون على مرغوب جوسبار(4)
وأنفق المال(5) لا عقلا ولا كرما	على بغيٍّ وقـوّاد وأشرار
والمرء يقنع في الدنيا بواحدة	من النسا(6) وهو لم يقنع بمليار
ويكتفي ببناء واحد وله	تسعون قصراً بأخشاب وأحجار
فاستيقظوا لا أقال الله عثرتكم	من غفلة ألبستكم ملبس العار

(1) كان أول هذه المنشورات بيان سياسي في ٤ نوفمبر سنة ١٨٧٩ طبع منه عشرون ألف نسخة. وقد حاول مصطفى رياض رئيس الوزارة وقتذاك معرفة ناشريه لإقصائهم إلى السودان فلم يستطع — الثورة العرابية ص ٧٠.

(2) الثورة العرابية ص ١٤٧ وقد قام المستر بلنت بنشر هذا البرنامج في جريدة التيمز.

(3) ديوان صالح مجدي ص ١٧٩.

(4) لم أهتد إلى جوسبار هذا. ولعله أحد الأجانب ذوي النفوذ من مستشاري إسماعيل

(5) موضع هذه الكلمة بياض بطبعة الديوان.

(6) ديوان صالح مجدي ص ٢٢٤

وصالح مجدى صاحب هذه الأبيات هو الذى يقول نادما على ما أنفق من جهد ، وما سوّد من صحف فى مدح طائفة من الملوك والرءوس والوجهاء ، هم أحق الناس بالذم والهجاء(١) :

أستغفر الله من نظم القريض ومن ... وسم البغيض بما يغرى لرئبال
ومن مديحٍ غدا ذى به أبداً ... فرضاً على مزمنٍ عدل وتنبال
ومن أكاذيب ألفاظ بها انتشرت ... صحائف طيها قد كان أولىَ لى
ومن ثناء مجازىٍ حقيقته ... تهكم عند تفصيلٍ وإجمال
ومن حماس خيالىّ قد اندرجت ... به ذوو الجبن فى تعداد أبطال
ومن زخارف أوزانٍ نظمت بها ... ركن الخنا والعنا فى سلك أقيال(٢)

وهذا الشاعر الذى توفى قبل قيام الثورة العرابية بشهور فى نوفمبر سنة ١٨٨١ هو الذى يقول ، مستثيراً همم المصريين لمقاومة النفوذ الأجنبى الذى استفحل فى مصر ، حتى غدت مرتعا لكل أفاق(٣)

خليلىّ ما للفضل والعلم قيمة ... مع الجهل فى دار العنا والمغارم
وما صاحب العرفان فيها كجاهل ... أتاها ذليلا من بلاد الأعاجم
فلو كان فينا نخوة عربية ... لملنا على أعدائنا بالصوارم
فإن نحن متنا قبل أن نبلغ المنى ... عُذرنا وزحنا بالثنا والمكارم
وإن نحن أنقذنا من الجور أهلنا ... ظفرنا وفزنا بالثنا والمغانم
أما فيكمُ يا أهل مصر كفيكم ... نصيراً يرجّى للقنا والعزائم
فلو أن لى جيشاً به أتقيهم ... لأفنيته أقسام برمح وصارم
وطهرتُ أرض الله منهم بقتلهم ... وأيدت دين المصطفى خير هاشم

---

(١) ديوان صالح مجدى ص ٢٢٤

(٢) الأقيال : جمع قيل (بفتح ثم سكون) : الملك .

(٣) ديوان صالح مجدى ، ص ٢٧٥ . وراجع كذلك فى هذا الغرض ص ٢٣ من ديوانه .

وأمسيت كالليث ابن أيوب مغرماً بضرب رقاب منهُمُ ومعاصم(١)
فيا آل مصر لا تناموا ودافعوا عن الدين والأوطان أهلَ المحارم
فأموالكم أضحت لديهم غنيمة وأبناؤكم ما بين عبد وخادم
ومن بعد ماكنتم شموس معارف كسفتم وأصبحتم شبيه البهائم
وعشتم بذلٍ بعد جاه وعزة ودارت عليكم دائرات المظالم
فلا تغفلوا عن قطع دابر نسلهم فقد ملأوا بالفسق كل الملاحم

وبدأ هذا الشعور الغامض بالسخط يتبلور ، وبدأت الآراء المختلطة تنضج وتأخذ أشكالا محددة واضحة المعالم والأهداف والمناهج . فهذا هو محمد شريف يؤلف وزارته الأولى سنة ١٨٧٩ فى أواخر أيام إسماعيل على أساس مسئولية الوزارة أمام مجلس شورى النواب . ويعود فيؤكد ذلك عندما دعاه توفيق - بعد عزل أبيه - إلى إعادة تأليف الوزارة ويصدر بعد تشكيلها « أمراً ساميا » يوضح فيه برنامج الحكم . وفيه يقرر مسئولية الوزارة ، كما يقرر العمل على حل المشكلات المالية والحد من نفوذ الأجانب ، وذلك بهيمنة مجلس النواب على الميزانية وبعدم إشراك الأجانب فى الوزارة (٢) . وهذا هو محمد عبده يكتب مقالين فى سنة ١٨٨١ يؤيد فيهما النظام النيابى ، ويدلل على وجوبه ولزومه للحاكم والمحكوم ، كما يتكلم عن قيمة الرأى العام فى تقديم الحاكم ومراقبة تصرفاته وفى لم الشتيت المتفرق من الآراء والمصالح بما يصون مصالح الوطن ويحقق السعادة والرفاهية للمواطنين جميعاً (٣) . يقول محمد عبده فى وجوب الشورى على الحاكم : « خلق الإنسان محاطاً بالشهوات ، مكتنفاً بالأميال ، مقيداً بالأغراض . فهو أسيرها ، تدفعه إلى مقتضياتها ، وتجذبه إلى لوازمها بحيث تكون جميع قواه

(١) ابن أيوب هو : « صلاح الدين الأيوبى » .
(٢) الثورة العرابية ص ٢٥
(٣) نشر المقالان فى عددى ٢٤ ، ٢٥ ديسمبر من الوقائع المصرية — تاريخ الإمام ٢ : ١٩٧ — ٢٠٥

ألات لها تحركها بما يناسبها . وتستعملها فيما يلائمها . فلا يتصور حسناً إلا ما تستحسن ، ولا يتخيل جميلا إلا ما تستجمل . وهذا أمر يكاد أن يكون طبيعياً فطرياً ، لا يمكن الإنسان أن يغالبه ، ولا أن يتخلص منه ، وإن أمكن فى بعض الأحيان تقليل سطوته وتحديد سلطته . على أن هذا أيضاً ليس فى وسع كل أحد ولا فى طاقة كل شخص . فلا يستطيعه إلا من كبرت همته ، ولا يقدر عليه إلا من ذكت فطنته ، حتى يتمكن من ردع تلك الدوافع وكبح تلك الجواذب ، بما يتخذه من الوسائل المختلفة ، حسب اختلاف المقاصد والذرائع المتنوعة حسب تنوع الغايات .

وحيث كانت هذه الدوافع والجواذب قوية لدى أولى الأمر لاقتدارهم على مقتضياتها ، وتمكنهم من لوازمها كانوا مضطرين إلى مغالبتها ومقاومتها بما يتيسر من الوسائل المؤدية إلى ذلك ، حتى يتمكنوا من النهوض بما وسد إليهم من رعاية مصالح العباد . وليس من وسيلة إلى ذلك إلا مشاورة العارفين العالمين بطرقها فإن للرأى العام فى مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة . ولذلك ترى أن الإنسان ربما مال إلى شيء ، ولكن يمنعه من معاطاته علمه بأن الرأى العام لا يستحسنه . وأيضاً فالإنسان الواحد قاصر وإن بلغ ما بلغ من اتساع نطاق الفكر عن أن يحيط علماً بمصالح عامة ، خصوصاً إذا كانت مصالح أمة كبيرة . فإنها حينئذ تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التى يعجز الإنسان الواحد أن يستوعبها ويستوفيها اطلاعاً . .

ويقول فى وجوب الشورى على المحكوم : وقد علمت أن الواحد وإن بلغ من علو الفكر ورفعة الذكاء مكاناً علياً قاصر عن الإحاطة بمصالح الأمة . وحينئذ يلزمها إذا ألقت إليه مقاليد مصالحها أن تمده من آرائها بما يقتدر به على النهوض بواجباتها والقيام بحقوقها . فليس من الإنصاف أن تلقى على كاهله أعباء هذه المصالح الجسيمة وتتخلى عنه . ثم إذا رأت ما لا بد منه من التقصير وجهت إليه سهام اللوم . بل يجب عليها مساعدته بما تراه موافقاً لوجه الصواب ، ثم إذا

وجلت منه تقصيراً فيما اختص به كان لها حينئذ أن تلوم ».

ويقول في نشأة الرأي العام ولزومه : « إن القانون الصادر عن الرأي العام هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا . وبيانه أن الاجتماع بين أمة من الناس من مبدء أمره لا يكون له داعية سوى الصدفة ، أو أسباب أخرى قهرية لا تخرج عن الطوارق التي تلم بالإنسان فلجأ من نوعه يستعين به على دفعها . فإذا استتب الاجتماع وسكن الأمن في قلوب المجتمعين ، وانقطع كل منهم في الأسباب التي توصله إلى لوازم المعيشة ، نزع فيهم حب المسابقة في كل ما يتنافس فيه كل حي ، وتولد من ذلك حب الطمع والشره ، وجرّ الأمر إلى الحسد والبغض والبطر ، فأصبحوا وهم في مكان واحد متباعدي المقاصد ، أشتات القلوب ، لا يبالي أحدهم باقتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأي طريق سلك ، ونسي رابطة الاجتماع وواجب الاشتراك في الوطن ، وتناول أشدهم عضداً مقاليد الحكم عليهم ، وبث فيهم أعوانه وأنصاره بدون قاعدة تربط الأعمال وتبين الحدود . فحينئذ لا ترى لاثنين منهم رأيين متوافقين ولا قصدين متطابقين . بل لا ترى إلا نفوساً شاردة ، وأغراضاً متباينة ، تسوقهم عصا الظلم، وتضمهم دائرة الغرم، فهم في هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم وتوحد مقاصدهم ، بحيث تكون محوراً لدائرة أفكارهم ، وغاية تنتهي إليها حركاتهم في كافة أمورهم . إذا ما نزل بهم من دواعي الاضطراب ، وأسباب تبلبل الأفكار ، جعل لكل منهم شأناً خاصاً به ، فلا يفكر يوماً في شقوق الاجتماع ونسب الارتباط ، فكأنه أمة وحده، مقطوع العلائق بغيره . فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأي عام ... فإذا توالت الحوادث ، وعلمتهم أسفار الأخبار طرفاً من سير الأمم تذكروا أنه قد كان لهم من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد ، ويصون عناصرهم الشريفة من لوث الخسة ودناءة الاتضاع ، فتهم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التي تطالبهم بها طبيعته. فتمانعهم تلك الأخلاق التي نشأوا بها ممانعة تضعف منهم قوة العمل . فكلما قويت فيهم دواعي الاجتماع اشتدت كراهتهم

للتقاعد عن الأخذ بالوسائل . وطفقت نفوسهم تنفض عنها دون الملكات الفاسدة ، وتوفرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة ، وأصبحت المقاصد متجهة إلى غاية واحدة . وهي المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية . فعند ذلك ترى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة ولم يفقه حقيقتها يوما يفضلها على غاياته الخاصة ، ويعلمها حق العلم بدون أن يتلقى درسها من معلم . فإن الحاجة هي الأستاذ الذى لا يضيع تعليمه ، ولا يخيب إرشاده . ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأى العام ، وهو الأساس الذى بدونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة فى أمر ما يراد التداول فيه ، ونقطة التلاقى التى تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة ، وتنمحى فيهــا الأغراض المتعمدة .. فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنور ، وأصبحوا جميعاً على رأى واحد فى وجوب ضبط المصالح ، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة ، تصان ولا تهان ، واندفعوا جميعاً إلى طلب هذه الحقوق الشريفة ، بدون أن يخشوا لومة لائم . ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانوناً عادلا لائقا بحالهم ، منطبقاً على أخلاقهم وعوائدهم ، كافلاً بمصالحهم ، يرجعون إليه فى أمر المساواة والأمن على البلاد والعباد .

وهذا هو عرابى وصحبه يناقشون أنواع الحكومات وأساليب الحكم ، فيفضلون النظام الجمهورى ويهمُّون بتنفيذه ، فلا يحول بينهم وبين ذلك إلا ما يخشون من مفاجأة الرأى العام بنظام لم يستعدوا له . وفى ذلك يقول عرابى فى خطاب له إلى بلنت « ثم خلع إسماعيل فزال عنا عبء ثقيل . ولكنا لو كنا نحن قد فعلنا ذلك بأنفسنا لكنا تخلصنا من أسرة محمد على بأجمعها ، ولم يكن فيها أحد جدير بالحكم سوى سعيد . وكنا عندئذ أعلنا الجمهورية . »(١) ويقول البارودى « كنا نرمى منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا ، ولكنا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة ، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم . ومع

---

(١) البارودى (رسالة ماجستير مخطوطة للسيدة نفوسة زكريا) ص ٢٨ نقلاً عن بلنت فى التاريخ السرى للاحتلال البريطانى .

ذلك فسنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت . »(١)

* * *

وانتهت الثورة العرابية بسجن زعمائها وتشريدهم: واستولى اليأس على الناس ، وفشا فيهم روح التخاذل ، ودب دبيب السعايات . وفقد الصديق ثقته في صديقه، بعد الذى كان من شهادة بعضهم على البعض ، وإيقاع الواحد منهم بجاره وصديقه تحت ضغط المحققين وهول الإرهاب . وكره الناس السياسة وتشاءموا باسمها واستعاذوا بالله من شرها، فانطووا على أنفسهم لايرجون إلا السلامة ،ولا يطمعون إلا فى حياة هادئة لا ينغصها الهم والفزع ، وقد تضافر عليهم الفقر والمرض ، فاجتاحت الكوليرا - أو (الشوطة) كما كانوا يسمونها - مصر فى السنة التالية للاحتلال ، وراح ضحيتها أكثر من ستين ألفاً من المواطنين(٢) . وأخذ الاحتلال فى غمرة من يأس الناس وموت الهمم وارتماء الخديوى فى أحضان أولياء نعمته الذين يدين لهم بكيانه وسلطانه يثبت أقدامه ويدعم كيانه ، فتسلط على الجيش بعد أن حله وأعاد تكوينه ضئيلا هزيلا أعزل ، لا يتجاوز عدده ستة آلاف ، فى قبضة سردار إنجليزى يعاونه نفر من كبار الضباط من بنى جنسه . وأغلقت جميع مصانع الأسلحة بعد أن بيعت أدواتها بأبخس الأثمان . وبيعت السفن الحربية أوحطمت وبيعت أجزاؤها ، وصارت مهمات الجيش وأدواته تشترى من انجلترا ولا يحملها الجنود المصريون إلا وقت التمرين (٣) . وتسلط الاحتلال الإنجليزى كذلك على البوليس بوضع رجل إنجليزى على رأسه ، وتعيين وكيل إنجليزى لوزارة الداخلية ، بلغ من غطرسته أن حضر يوما تمثيل إحدى الروايات بمسرح زيزينيا فى الاسكندرية فجلس فى مقصورة الخديوى الخاصة(٤) وتسلط على الحياة الاقتصادية بإلغاء المراقبة الثنائية وتعيين مستشار إنجليزى المالية . وألغى الحياة النيابية ، وأغرق مصر وأرهقها بتعويضات

(١) نفس المرجع ص ٤٠

(٢) مصر والسودان فى أوائل الاحتلال ص٣٢ مصر للمصريين ٦ : ٢٢٥-٢٢٦

(٣) مصر والسودان فى أوائل عهد الاحتلال ص ١٧ ، ١٩ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٥٩

الإنجليز بما نالهم من ضرر موهوم وقد أربت على أربعة ملايين من الجنيهات[1]، وبتكاليف جيش الاحتلال والموظفين الإنجليز وقد بلغت سنة ١٨٨٣ ما يقرب من نصف مليون جنيه[2]، وبتكاليف حرب المهدى فى السودان. وتوالت الوزارات المستسلمة للإنجليز، المرتمية فى أحضانهم، نوبار ثم رياض ثم مصطفى فهمى. وأخمدت أنفاس الصحافة لأدنى شبهة يقوم فيها التعريض بالاحتلال أو الخديوى. فمنعت «العروة الوثقى» التى كان يصدرها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده فى باريس من دخول مصر، وألغيت صحيفة «الوطن» وصحيفة «مرآة الشرق» وصحيفة «الزمان» وعطلت الأهرام شهراً[3]. كل ذلك والناس أشباه أموات، لا تسمع لهم نأمة، ولا يرتفع صوت بمعارضة أو شكوى أو تذمر.

وكان أول صوت ارتفع باسم الوطن والوطنية بعد الاحتلال هو صوت صحيفة «المؤيد» التى ظهر العدد الأول منها فى أول ديسمبر سنة ١٨٨٩. وقد جاء فى فاتحته «وما لنا أن لا نقوم بشعائر تطالبنا بها الإحساسات الطبيعية والحاجات الوطنية، ودواعى الحياة الدينية والأدبية وكمال التحقق بحقيقة الوحدة الجامعية الجنسية. فنسألك اللهم أن ترشدنا إلى خير ما أردنا وأحسن ما تريد، وأن تؤيدنا بعنايتك الصمدانية فإنك الفعال لما تريد». ثم يقول «خدمة الأوطان من أوجب الواجبات وألزم الفرائض. من أضاعها قضت عليه شريعة الطبيعة بالحرمان الأبدى والشقاء الدائم. فقصدنا من نشر المؤيد هو تأدية ذلك الفرض من طهارة طوية وإخلاص نية. وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى ... ومهما جد سوانا فى خدمتنا واجتهد، أو هجرت عينه التغمض، فلا تقوم النافلة مكان الفرض. وليس من المروءة أن لا نشارك من جاد علينا بخدمة الوطن، وندع نواظرنا لفتور الوسن.

(١) المرجع نفسه ص ٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٦٤.

(٣) المرجع نفسه ١٦١ - ١٦٣، مذكراتى فى نصف قرن ١ : ١٩٠.

فما الناسُ إلا يقظة ، فإذا غفت عيونهمُ واستسلموا حشرُ الناس

فبالعين يكفى المرء صدمة عاثر وفى العين يهوى من تغافله الناس(١)

وارتفع صوت « المؤيد » للمرة الأولى منذ الاحتلال بإثارة مسألة الجلاء . فأخذ يتساءل : « أحق ما تقولون من أنكم ستتركون مصر عند تمام إصلاحها ؟ وما هو الصلاح الذى تعلقون عليه أمر الجلاء ؟ وهل بدأتم فيه أو تم شيء منه ؟ (٢)» وارتفع صوته للمرة الأولى منذ الاحتلال ينشدُ للمصريين الاتحاد ويذكرهم بمجدهم القديم وينبههم إلى خطر الاستعمار الاقتصادى إذ يقول « أى بنى الوطن الأعزاء على الأصدقاء إلخ . أى أفراد العائلة المصرية ، وأجزاء هيئتها المدنية . علمتم ـ ولا أخالكم تجهلون ـ حالة بلادنا فى الأزمان الغابرة والقرون المتوسطة ، وما جناه اللاحق على السابق ... وها هى الحالة الحاضرة تطالبكم بأداء الواجب عليكم ، بما يجعلكم رجالا تبارون الرجال . وإن تيار هذا التمدن الحديث لا يجاريه إلا من عرف وجهة مجاريه ، ذوو القوة ممن هذبتهم التجارب ، حافظوا على الأوقات وانتهزوا الفرصات واعلموا يا بنى أبينا أن هذا التمدن قد حل إلى بلادنا على أكف أقوام أقوياء حرصاء ، لم يرضهم فى ثمنه القليل ، ولم تكفهم فى مقابلته القيمة ، يودون أن يضربوا بأيديهم على التجارة والصناعة ومصادر الثروة . ونحن ننظر إليهم بعين المتعجب الباهت ومرسلة أيدينا إلى الجوانب ، كأننا لسنا جميعاً أبناء أب واحد وأم واحدة . إن هذا لشيء عجاب(٣) » .

وراح يستنهض الهمم ويوقظ النوام بمثل قوله : « ألا قل لمن يظن أن مجد الأمة بالمال والحرية : إن المال لا ينهال من السماء ، والحرية لا تنبعث من الينابيع والجداول . وكلاهما لا يأتى إلا من طريق العزم والحزم ، ولا يغرس فى الأمة إلا بأيدى كبار رجالها الذين يحبون أن يروا شعبهم متجلببا بجلباب السعادة

---

(١) العين الأولى مقصود بها العضو المبصر والثانية مقصود بها البشر .

(٢) منتخبات المؤيد السنة الأولى : فى مقال عنوانه (متى تصلح مصر) ص ٣٠

(٣) منتخبات المؤيد السنة الأولى : مقال عنوانه (يا بنى مصر) ص ٤٧

والراعية في أعين الشعوب . ولا يخفى أنه لا يشخص الأمة في عيون غيرها إلا رجال القابضين على أزمة أمورها . فإن كانوا أشداء حرصاء على المنفعة ، عالمين بما يجب أن يكون ، لا تجشم الشدة إلى التزلف ، واللين إلى التفريط ، ظهرت الأمة هكذا ، فعظمتها القلوب وأكبرتها الأعين . ولكن إذا كانوا ضعفاء أذلاء ، تلعب بأعطافهم الكبرياء على الضعفاء ، ويأخذهم الصغار لدى الأقوياء ، وقعت الأمة في بحران الفساد ، وظهر وعلى وجهها غبار الذل ، منكسرة القلب ، لا تكاد تتحرك أو تخطو خطوة لقصد[1] . وأخذ يستشهد الجبلة ويضرب للناس الأمثال بمثل قوله : « قالت الحكماء إن الحياة هي مجموع الوظائف التي تقوم بها أعضاء الجسم : والموت هو بطلان تلك الوظائف ، وهو أقرب التعاريف وأسلمها من التكلف . وعليه فلا بأس من إطلاق الحياة على الأمة . فيقال هذه أمة حية . إذا كان أفرادها الذين هم بمنزلة الأعضاء لجسمها قائمين بوظائفهم . ويقال تلك الأمة ميتة ، إذا أخلد أفرادها إلى النوم والكسل ، ولم يقوموا بواجباتهم التي يفرضها عليهم قانون البقاء في عالم الوجود . هل كان يظن أن عرب البوادي تقوم منهم أمة يتحرك فيها سبعون ألف فارس لامرأة صاحت (وامعتصماه ؟) أو أن الإنكليز يصحبون شعباً يقوم منه إثنا عشر ألف مقاتل للأخذ بثأر رجل منهم قتله بعض المتوحشين : ويقوم منه رجال يحملون لنقلة بريطانيا لا تذكر إلا وعلى أثرها (العظمى) ؟ وتحرق فئة منهم ثلاثين ألف مجلد من كتاب فرنساوي ذكر فيه غلادستون بغير ما يليق به من التعظيم ؟ . . . بل من كان يظن أن الأمة الفرنساوية ، التي كانت بيوت أهلها مبنية من قبل على هيئة الحصون والقلاع ، لما كان متسلطاً عليهم من الفشل والانحلال ، تدرج منها أمة تأبى أفئدتها عند ذكر الألزاس واللورين (مديريتان أخذتهما منها الألمان في الحرب الأخيرة) ويأبى الواحد من أفرادها أن يدخل خاناً ألمانياً أو يشتري بضاعة من ألمانيا متى أمكنه أن يشتريها من فرنساوي . . . بل من كان يخطر على فكره أن البرتغال — على قلة

---

(١) منتخبات المؤيد ص ٢٨ (الأمة برجالها) .

بهدَدم وتُهدِدم — تتوقف عن معاملتهم عن شحن المراكب الإنكليزية وتفريغها ، ويكتب تجارهم إلى وكلائهم أن لا يشتروا البضائع الإنكليزية ، ولا يشحنوا ما لديهم في مراكب إنكليزية ، ويطرحوا عن رءوسهم البرانيط التي صنعها الإنكليز ، كل ذلك لأن الإنكليز عارضوا حكومتهم في بعض مستعمراتها ؟ ... والأمثال على ذلك كثيرة ، لا يبعد على الأديب أن يأخذ مما بين طرفي حالة كل أمة أطوارها العديدة ، ويزن بذلك قوة حياتها .

ولقد قال بعض الحكماء : إنك إذا رأيت الغلام في المكتب يسمع سب أبيه ولا يتميز غيظاً ، فبشر الأمة التي سيكون عضواً منها بالاضمحلال والدمار . ولقد رأينا مصداق ذلك في بلادنا هذه . فقد نقل إلينا بعض التواريخ أنه كان يُسَبُّ المصرى بلفظة فلاح فيقول (قطع الفلاح ونهاره) . وإذ ذاك كانت مصر على ما لا يخفى من الاضمحلال والبوار »(1) .

وأخذ يحذر من كل ما يمس كيان الوطن ، أو يضعف الشعور بالقومية المصرية. فهو يوجه الأنظار إلى ما ينطوي عليه انتشار المدارس الأجنبية من أخطار ، إذ يقول :

« ما طمعت الدول الأوروبية إلى الاستيلاء على بلد أو إقليم من قارة إفريقية، أو بعبارة أخرى من الشرق عموما ، إلا وسبقت إليها بافتتاح المدارس بمرسليها الدينيين ومن تخلق بأخلاقهم ، ليمهدوا لها طريق الافتتاح أو الاستعمار ، علماً منهم بأن مأمورية هؤلاء المعلمين ليست إلا عبارة عن بث أخلاق وعوائد وتعاليم ، دينية كانت أو فنية . وهم إذا دخلوا قرية وظهروا بهذا المظهر لا يلاقون معارضة أو ممانعة ، لأن حجتهم نشر العلم والتهذيب ، ورفع لواء التمدن . ومن لا يرضى بذلك فليس له من اسم الإنسانية نصيب ، تقوم عليه قائمة حرب التعنيف والتنديد بلسان كل خطيب وقلم كل كاتب ، فلا مناص من أن تقبل هذه الأقاليم الشرقية الوافدين إليها من المرسلين الذين هم نصراء الهداية والمعارف والتمدن في مظهر العيش ،

(1) منتخبات المؤيد صـ81 (حياة الأمم) .

وسفراء الاستعمار والاستيلاء فى الحقيقة .. وهل يُتصور أن قوما جازوا البحار وتجشموا الأخطار لمحض منفعة من وفدوا لديهم خدمة للإنسانية كما يقولون ؟... كلا فالإنسان لا يتحرك حركة ولا يعمل عملا إلا وله غرض ذاتى فيه . لكن قد لا يكون الغرض الذاتى محض الباعث ولا مضراً فى النتيجة ، وقد يكون كذلك . وقد قيل : كلما عظم العمل كان الباعث أعظم . فلا ريب أن البواعث التى دعت الأجنبيين إلى مفارقة ديارهم والنهوض إلينا هى جليلة . ولا يمكننا أن نقول هى محض التكسب واستجلاب الدرهم والدينار . فإن بعض تلك المدارس يأخذ على التعليم ما لا يكاد يفى بنفقات التلميذ . والبعض يقبل الفقراء مجانا ، بل إننا نعلم حق العلم أنه ما من مدرسة من هذه المدارس إلا ولها جمعية من الجمعيات الخيرية فى ممالكها تنفق عليها النفقات الطائلة . ولا يكون ذلك عبثاً . ونرى بأعيننا من جهة أخرى أن كل مدرسة غربية ما وضعت يدها على أمة أو قبيلة تملكاً أو حماية ، إلا وقد جعلت مقدمة ذلك هـذه المدارس . فبان أن المقصد العظيم والباعث القوى هو سياسى ملّى فى آن واحد كما قدمنا »(1) .

* * *

كان صوت (المؤيد) هو البشير بأن مصر لم يزل فيها بقية من حياة وإحساس . ولم يمض على صدوره أقل من ثلاث سنوات حتى ظهر العـدد الأول من مجلة (الأستاذ) فى ٢٣ أغسطس سنة ١٨٩٢ (2) ، حمل فيها عبـد الله النديم على الاستعمار وأعوانه فى عنف لا هوادة فيه ، مستأنفاً جهاده الذى بدأه مع عرابى رغم ما ذاق فى سنى اختفائه العشر من آلام . ولم يمض على ظهور (الأستاذ) خمسة شهور حتى أعلن الحرب الصريحة على الاستعمار وأذنابه ، واستهلها بمقال عنيف سافر لا غموض فيه ولا التواء ، جعل عنوانه العبارة التى كان يرددهـا

(1) منتخبات المؤيد : السنة الأولى ص ٥٠

(2) كانت (الأستاذ) مجلة أسبوعية تصدر فى يوم الثلاثاء من كل أسبوع . وقد صدر العدد الأخير منها فى ١٣ يولية سنة ١٨٩٣ .

الإنجليز كلما أظهر المصريون ضيقاً بمشاريعهم الاستعمارية: «لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا» (١) وكان هـــذا المقال العنيف رداً على إنذار كرومر لعباس حين أقال وزارة مصطفى فهمي باشا صديق الإنجليز في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣.

يقول عبد الله النديم في مقاله هذا عن أثر الاستعمار في الاقتصاد:

«قالت أوروبا إنكم متوحشون، لكونكم لا تحسنون صنع الأثاث واللباس، وأنكم في حاجة إلى مصنوعاتنا. ولا تصلون إليه إلا بعقد المعاهدات التجارية. وبذا تمكنت من إدخال مصنوعها في الشرق لتحول الثروة إليها، فأماتت ما كان يصنعه الشرقيون، وحجرت على ما لا بد منه من صناعة الشرق الهندية وغيرهـا. فما يصنع في الهند والصين والعجم والأناضول وغيره، إنما يُشترى ويباع على يد الأوروبي كما ينفق ويباع مصنوع بلاده فالشرقيون أجراء يزرعون ويحصدون ويصنعون، ليروجوا تجارة أوروبا، ويعظموا ثروتها، ويؤيدوا قوتها الملكية بالإيرادات المالية. فلا حظ لهم من الوجود، ولا رغبة لهم في الملك، كأنهم أمام أوروبا جنس خلق لخدمتها لتقاعدهم عن مجاراة أهلها».

ثم أشار إلى إفساد الإنجليز أخلاق المصريين وتقاليدهم، مما أدى إلى الضلال الشخصية وموت الكرامة فقال:

«قالت أوروبا: إن وقوفكم على عاداتكم الشرقية، وتخلقكم بأخـــلاق آبائكم بقاء على الهمجية والتوحش، فـــلابد من مجارتنا في حركاتنا المدنية لتساوونا في الرتبة. وفتحت لنا البيرَ والخمارات والمقامر، وأباحت الزنا والقمار، ووسعت دائرة اللهو والخسران. فغفل الشرقيون عما وراء ذلك من ضياع الدين والملك والمجد والشرف، وانكب الأغبياء والمغفلون على الخمور، فساءت أخلاقهم وضعفت عقولهم، وفسدت عقائدهم. وتحولوا إلى الموبسات، فارتكبوا الإثم بارتكاب المحرم، والعار باتخاذهم الوطنية آلة للفحش، وجعلها عرضة للأجنبي بعدم غيرتهم

---

(١) الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣

عليها . فهم فى رتبة القُوّاد[1] بل هم هم . ومال فريق إلى القمار ، فباع الغيط والدار واضطر لبيع حلى زوجته برضاها أو بسرقته منها . والكل عطف على المرابين ، يقترض ويصرف فى الملاهى ومتلفات العقل والجسم والملك . حتى أسكنَ الأوربيّ مكانه وصار له خادما بعد أن كان عظيما محترما . وكلما تهالك الشرقيون على الخمور والملاهى واصلت أوروبا رسائل الخمر ، وارتحل إليهم المومسات وأرباب الملاهى تحويلا للثروة وإزهاقاً لروح الدين ، حتى أصبح المتلبسون بهذه القبائح والفضائح لا شرقيين ولا غربيين . واتخذتهم أوروبا وسائل لتنفيذ آرائها ووصولها إلى مقاصدها من الشرق ، وهى تحثهم المثابرة على عملهم باسم المدنية ، وما هى إلا التوحش والرجوع إلى الحيوانية المحضة . إذ لو كان الانغماس فى الملاهى ومفسدات العقل والدين من المدنية لما تحاشته أوروبا وعدّت مرتكبه همجيا جاهلا مجنونا . ولما وضعت القوانين الشديدة للمسكرات ومنع التلامذة منها ، ولما كتبت الرسائل العديدة فى ذم الخمر والفسوق ، وحرمان ضعفاء العقيدة والمتقاعدين عن العبادة وحضور الكنائس . وإنما هذه أشراك وفخاخ تنصب فى طريق الشرق ، حتى لا يخطو خطوة إلا وقد وقع فى حبالة أوروبا . ولما رأت أوروبا أن الشرقيين لا ينتبهون من غفلتهم ولا يعقلون مقاصد الدول ، ولا يدركون مكايد الملوك . ولا يسعون فى صالح بلادهم ، ولا يحافظون على دينهم ، ولا يعرفون شرف لغاتهم ولا يحفظون كراسى ملوكهم ، ولا يهمهم ضياع أوطانهم ، اتخذتهم كرة تلعب بهم كيف تشاء ، وهى تقول لهم : لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا » .

ثم قال مشيراً إلى أذناب الاستعمار من المصريين ، الذين يرتكب الاستعمار كل ما يرتكب من جرائم وآثام باسمهم وبأيديهم :

« كفت إنجلترا يدها عن الأعمال عند دخولها مصر ، وسلمتها إلى المصريين ظاهراً ،

---

(١) القواد : (بضم القاف) : جمع قواد (بفتح القاف) وهو الذى يدل على بيوت الريبة ويقود الرجال للنساء.

لتقيم الأدلة لأوروبا أنها ما دخلت إلا لتراقب المصريين وتشهد عليهم بما فيه التوفيق بين مصالحهم ومصالح الدول . ولما لم تجد أمامها من يجهل هذا الظاهر باطنا ، بحصر السلطة فى الذات الخديوية الضعيفة ، والإدراك فى الوطنيين ، أخذت تقول وهم يفعلون ، حتى أصبحت تفعل وهم لا ينطقون . وكانت تتشدق باسمهم المطاعن الأوروبية حتى خلا الجو وامتنع الاعتراض ، فأخذوا يذمونها ويرمونها بخلف الوعد ونكث العهد وعدم الصدق وطول الباع فى الخداع . وهم غير محقين؛ فإنها ما دخلت إلا لتعمل عملا أمام أوروبا ، فلما فوضوا إليها الأعمال استلمتها بهمة ونشاط ، ومثلها ومثلهم كمثل لص دخل دار قوم وقال لهم : حملونى ما عندكم من أثاث وحلى وآنية ، فأخذوا يحملونه ما يريد من غير معارضة ، فهل إذا دخل عليه البوليس وأهل الدار يحملونه بأيديهم يقول هذا لص ؟ ... كلا ، بل يقول إنه صاحب الدار وهؤلاء خدمه . أيرون أن الإنجليز هم الذين نشروا منشور المومسات ، ورخصوا للنساء أن يخرجن للبغاء تحت حماية القانون ؟ ... أم هم الذين سنوا كشف الأطباء على البغايا وإعطاءهن شهادات بأنهن صالحات للزنا . فهتكوا حرمة القرآن والإنجيل والتوراة بتحليل ما حرمه الله تعالى فى كل كتاب ؟... أم هل قالوا للمصريين : سننفق ملايين فى المقاولات والأعمال الهندسية من غير أن نسأل عما نفعل فيها ، فإياكم والسؤال عن مبالغ ستكونون عبيداً مكلفين بسدادها إلى روتشلد وغيره ؟ أم هم الذين أعطوا الالتزامات الوابورية والأرضية ، ووسعوا نطاق المعاهدات ، إلى أن ضيقوا كل عمل مصرى ؟ أم هم الذين منعوا المصريين من زراعة الدخان والحشيش لتروج مزارع أوروبا بخراب بيوت هؤلاء الضعفاء ؟ أم هم الذين باعوا مهماتهم وآلاتهم بغير ثمن ، وربما أعطوا من أخذها شيئاً يستعين به على نقلها ، حتى تركوا البلاد محتاجة لمن يحرسها بالعصا أو النبوت ؟ ...(1) أم هم الذين أبعدوا المصريين عن الخدمة

(1) يشير إلى تصفية المصانع الحربية عقب الاحتلال بعد أن فككت أجزاؤها وبيعت بأبخس الأثمان على أنها غير صالحة (خردة) .

ويحشروا الغرباء (١) في المصالح حتى أصبح ألوف من المصريين لا يجدون القوت ولا يعرفون لاستخدامهم مرة ثانية سبيلا ؟ . . . أم هم الذين ملئوا من تلامذة المصريين في مدارسهم وأكثروا من استخدام الأجانب فيها ، وتدرجوا لإماتة لغتهم الوطنية بفرض المكافآت لمن ينبغ في الإنكليزية ، لتنسى لغة القرآن، فينسى بها الدين الواقف عقبة أمام أوروبا كما يصرحون بذلك في مجالسهم وأندية شوراهم ؟... لا والله .. ما نالوا أملا ، ولا قارفوا عملا ، ولا أذلوا رجلا ، ولا خربوا بيتا ، ولا هتكوا حرمة إلا بالمصريين » .

وأخذ يلقى تبعة ما صارت إليه مصر من سوء الحال على أمراء المصريين وزعمائهم حيث يقول :

« لماذا نتألم من أعمالها (٢) وأمراؤنا اقتصروا على القعود في القصور وركوب العربيات للتفسح في المتنزهات ، وعقلاؤنا صامتون لا ينطقون بكلمة وجلة أو صوت استصراخ . وضعفاؤنا حيارى ينتظرون هؤلاء وهم عنهم لاهون ، ونبهاؤهم في المحافل يتحاورون ويتناظرون بما لا يفيد الوطن والملك شيئا ، متعللين بأن محافلهم لا تتعرض للسياسة ولا للدين . فإذا انصرف النبهاء عن وجهتي السياسة والدين ، فبمن تقوم الأعمال ويتقوم أود الحكومة ويبقى عمود الدين قائما كبقية الأديان ؟.. أبالإخاء الذي ربطناه مع الأجنبي ، نتخلى له عن مرجع المجد وأصل الشرف ؟ وهل تريد أوروبا أن تنتصر علينا في حرب عوان بأكثر من صرف نبهاء البلاد عن النظر في الملك والدين ، ليخلو لها الجو فتفعل ما تشاء وتفعل ما تشاء ؟... مع أن النبهاء يمكنهم أن يستخدموا محافلهم في مصالح بلادهم ، فيتمكنوا بقواهم العقلية مما لا يمكنهم منه سيف ولا مدفع ، من غير إثارة فتنة أو إراقة قطرة دم ، ويصلحون ما أفسده الاغترار والانخداع ،

---

(١) يقصد اللبنانيين الذين كثر عددهم وقتذاك في الوظائف الحكومية . وكان هؤلاء الموظفون أعوانا للاستعمار كما سيجيء .

(٢) الضمير في (أعمالها) راجع إلى إنكلترا .

ويحدثون فى البلاد عصبية وطنية لا تردها أعظم أمة عن مضربها المصرى وسقيها المؤيد ، يربط القلوب على عزيمة واحدة صادقة » .

وراح يذكر المصريين بما كان من تخلفهم عن عرابى وحسن استقبالهم للإنجليز ، مغترين بما أذاعه عليهم الخديوى توفيق وأعوانه من أنهم لم يدخلوا مصر إلا مصلحين منجدين ، فقال :

مضت السنون العشر التى قابلتم غرتها بالأفراح والزين ، وطرتم فيها حول الأوهام طرباً وسرور ، وعميتم عن سوء العاقبة ، فأنشد شعراؤكم القصائد الطنانة الرنانة مدحاً وثناء (١) وشربتم الخمور جهارا باسم من استعديتموه على بلادكم ، ونصرتموه بتثبيط إخوانكم ، وبذلتم أموالكم وأرواحكم فى دخول البلاد ، والتخلى لهم عما بأيديكم من الأعمال ، ولطالما طأطأتم الرءوس وحنيتم الظهور وركعتم أمامهم تعظيما وتسليما ، وبصقتم على وجوه إخوانكم ولبستم أجل ثيابكم تنتظرون يوماً يقتل فيه مائة ألف مصرى . فهـــذه الأيام تريكم كيف تدور الدوائر ، وكيف تنقلب الأحوال بالأهوال ، على من لم يقرأ العواقب ، ومن يلقى نفسه بين أنياب الصّل خوفاً من العظاية (السحلية) . فقد أبدلته المصائبُ الولائم الأجنبية بالمآتم الفقرية ودعتكم لتكسير أعــــواد الطرب والسرور ، وضرب دف الندب والرثاء . وهل تُجزَوْن إلا ما كنتم تعملون ؟ . . . »

ثم أخذ يعرّض بالمقطم — صحيفة الاستعمار — متوقعاً ما ستواجهه به ، وما سوف تدعيه من أنه يدعو إلى ثورة كالثورة العرابية فقال :

« وكأنى بدخيل(٢) يوسوس للأجانب قائلا : إن (الأستاذ) يدعو إلى ثورة مصرية بهذه العبارة . فقد تعودنا سماع الأراجيف من الدخلاء ، وتسليط الأوربيين على كل بلد نودى فيه بالمحافظة على وطنيته ، ونحن نضع حجراً فى

---

(١) يشير إلى القصائد التى قيلت فى مدح « توفيق » والترحيب به وبجيش الاحتلال بعد عودته،وفى ذم العرابيين . وتراجع نماذج من هذه القصائد فى كتاب (مصر للمصريين ه : ٢٣٨ — ٢٤٧)

(٢) كان صاحب صحيفة (المقطم) هو : فارس نمر ، وهو لبنانى الأصل .

فهم هـــذا الدخيل قبل أن يحرك شفتيه بكلمة إقرار . إن المصريين قد جربوا أنفسهم فى التظاهر بالقوة ، فوقف شقاقهم بينهم وبين الظفر بالمقصود وهم شاكو السلاح كثيرو العَدد والعُدد . والآن لا قوة بأيديهم ولا سلاح . وقادة الجند من الأجانب . ولا يحمل العسكرى إلا بندقية فارغة حكمها حكم عصا الراعى . ولا موجب لحركة الأهالى حركة عدوانية بعد خضوعهم لأميرهم ، وانقيادهم إليه فى السر والعلن . وقد تأدبوا وعلموا دسائس أوروبا ، وتنبهوا لمقاصد الدول وسعيهم فى اتخاذهم آلة لبلوغ مآربهم ، لا لمصلحة المصريين معاذ الله ، ولا لمنفعة المسلمين ، أستغفر الله ، فما من مصرى إلا وهو يعلم الآن أن أوروبا لا تصدق فى قول ولا تفى بوعد ، ولا تحب شرقياً ، ولا تسعى فى خير مصرى . وإنما هى ملاعب سياسية يقدمونها بين أعين الجهلاء الذين لا خبرة لهم بدهاء الدول ومطامعها . يستميلونهم بها استمالة الطفل بقطعة حلوى أو ثوب منقوش . ومن انتهى بهم الأمر إلى الوقوف على الغايات والمقاصد السيئة ، مع فراغهم من المعدات الآلية ، وعدم حاجتهم إليها ، يستحيل عليهم أن يكدروا صفو الراحة بشغب أصوات فضلاً عن فرقعة سلاح . وما يدعوهم (الأستاذ) إلى مجاراة الأوروباويين فيما هم فيه من معرفة قدر نفوسهم والمحافظة على حقوقهم ولغاتهم وأديانهم وعوائدهم، والدأب خلف الاستقلال بأعمال بلادهم » .

ثم قال بعد أن تكلم عن وحدة عنصرى الأمة من مسلمين ومسيحيين :

« فيا بنى مصر .. ليمد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبية الدينية وليمد الإثنان إلى القبطى والإسرائيلى تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلا واحداً يسعى خلف شىء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين » .

ويهاجم ذلك النفر الذين خوت قلوبهم من الوطنية ، ممن يلتمسون الجاه بالتزلف إلى المحتل الغاصب قائلا : « نرى كثيراً من الشرقيين بل المصريين يحومون حول حمى الأجنبى لياذاً به وطلباً لمعروفه . فهل تناول منه إلا لقمة لو لم يجده لطرحها للكلاب لكونها فضلة طعامه وفتات خوانه ؟ ... وهل جلس فى حضرته

إلا موبأ مزدرى منظوراً إليه بعين الاحتقار بل الاستعباد ؟ . . . وهل مكنه من أضعف الأعمال إلا ليستعمله آلة فى تنفيذ آماله وتحقيق أمانيه ؟ . . . وهل بش فى وجهه مرة إلا ليدخل عليه غفلة الرحمة والحنان ليصرف أنظاره عما يراه من سلب الحقوق ؟ . . . »

كان هـــذا المقال الجرىء العنيف بداية لسلسلة من المعارك ، تألبت فيها الصحف الإنجليزية ، تؤيدها صحيفة « المقطم » واتهمته بإثارة الفتنة ، حتى انتهى أمره إلى خضوع الخديوى عباس لما أملاه عليه كرومر من إبعاده عن مصر منفياً(١) . فودع قراءه وداعا مؤثراً فى العدد الأخير من « الأستاذ » فى كلمة عنوانها (تحية وســـلام) ، ختمها بقوله : « وما خلقت الرجال إلا لمصابرة الأهوال ومصادمة النوائب والعاقل يتلذذ بما يراه فى فصول تاريخه من المعظم والجلالة ، إن كان المبدأ صعوبة وكدراً فى أعين الواقفين عند الظواهر . وعلى هذا فإنى أودع إخوانى قائلا :

أودعكم والله يعــــلم أننى أحب لقاكم والخلود إليكم
وما عن قلى كان الرحيل ، وإنما دواع تبدت فالسلام عليكم

وبذلك طويت صحيفة الأستاذ ، ولما يحل الحول على صدور العدد الأول منها (٢)

* * *

وتلقف الراية من يد النديم مصطفى كامل ، الذى تلقى دروسه الأولى فى الوطنية وفى السياسة على يديه . فقد اتصل به منذ عودته من منفاه ، وعرف منه

(١) زعماء الإصلاح ص ٢٤٠ ، مجلة الأستاذ العدد الأخير ص ١٠٢٩ ، ١٠٣٠

(٢) لم تطل حياة عبد الله النديم بعد ذلك فقد توفى فى ١٠ أكتوبر سنة ١٨٩٦ غريبا فى تركيا بعد حياة لم تتجاوز أربعة وخمسين عاما ، كلها جهاد عنيف ، لم يذق طعم الراحة والاستقرار وقد ذكر الدكتور أحمد أمين فى كتاب (زعماء الإصلاح) أنه لم يعقب ولداً ولكن الصدفة الحسنة قادتنى إلى معرفة ابن له ولد بعد وفاة أبيه فى تركيا ، وعقب عودة والدته إلى مصر ، وهو السيد محمد سعيد عبد الله النديم وكيل إدارة المنائر بالاسكندرية . ولا تزال والدته بخير .

كثيرا من أسرار الثورة العرابية ودسائس السياسة الإنجليزية . مما جعله يتجنب الخلاف مع الخديوى ، ويحاول قدر استطاعته أن يعمل من الشعب والقصر قوة واحدة تواجه الاستعمار(1) . وخطا مصطفى كامل خطوة جديدة إلى الأمام حين جاهر بطلب الجلاء فى أول حديث له نشر فى صحيفة الأهرام(2) . وتابع بعد ذلك نشر المقالات الوطنية فى صحيفتى « الأهرام » و « المؤيد » ثم فى الصحف الأوروبية منذ بدأ رحلاته السنوية إلى أوروبا فى مايو سنة ١٨٩٥(3) . حتى ظهرت صحيفة (اللواء) اليومية فى ٢ يناير سنة ١٩٠٠ . فكان يكتب مقالاتها الافتتاحية فى أكثر الأحيان .

* * *

وقد اقترن ظهور الحركة الوطنية بعد الثورة العرابية بظهور الخديوى عباس على مسرح السياسة حين جلس على عرش مصر فى ٨ يناير سنة ١٨٩٢ ، بعد وفاة أبيه الذى كان سبباً فى تمكينها بالاحتلال الأنجليزى .

والواقع أن عباساً كان محور الحياة السياسية والوطنية فى ذلك الوقت . فقد تولى الحكم وهو شاب لم يتجاوز الثامنة عشر من عمره . وكان جريئا واسع الأمل، يريد أن يكون ملكا حقيقياً لا دمية فى يد الإنجليز ، وكان مصريا بحتا كما حكم عليه كرومر منذ لقائهما الأول(4) فنفخ فى مصر روحاً جديدة من الوطنية والشجاعة ، جرأت الأمة على مناهضة الاحتلال ، وقوت الآمال بالاستقلال(5) وكان ينعى على أبيه ضعفه واستسلامه للإنجليز(6) ولذلك كان أول ما فكر فيه عند تولى الحكم أن يقهر رجال حاشيته الذين ورثهم عن أبيه ، والذين ألفوا أن

(1) — مصطفى كامل صـ ٣٠ .
(2) الأهرام عدد ٢٨ يناير سنة ١٨٩٥ مصطفى كامل صـ ٣٧ .
(3) مصطفى كامل صـ ٣٩ .
(4) عباس الثانى صـ ٢١ ، ٢٨ .
(5) تاريخ الاستاذ الإمام ١ : ٥٦٩
(6) عباس الثانى صـ ٢٧ .

يذلوا أنفسهم ويمتهنوا كرامتهم أمام المستعمرين[1] :

بدأ عباس حكمه كأحسن ما يبدأه ملك ؛ فهو شديد الرغبة فى التودد إلى الشعب ، يستقبل طوائفهم المختلفة مرتين كل شهر[2] . ويصدر عفوه عن عدد كبير ممن اشتركوا فى الثورة العرابية فى السنة الأولى لحكمه ؛ ويرد إليهم رتبهم وشاراتهم ويعيدهم للخدمة[3] وهو يستعرض الجيش المصرى مرتين فى هـــذا العام[4] ، ويحيي شهر رمضان بتلاوة القرآن والاستماع إلى تفسيره مع رجال حاشيته[5] وهو يطالب بخروج الجيش الإنجليزى من القلعة . ويتصل بالمديرين مباشرة دون الرجوع إلى كرومر كما جرت عادة والده من قبله[6] . وقد نجح نجاحا مؤكداً فى بث شعور الكراهية للإنجليز فى قلوب المصريين ، كما نجح فى إخراجهم عما ركنوا إليه من فتور واستسلام يشبه الموت ، ورسم لهم طريق المقاومة بجرأته فى تحديهم ، فكان كسيال من الكهرباء طبق جو مصر وكهرب جميع أهلها ، فشعروا بأنهم أمة يجب أن يستقلوا بأمورهم[7] .

ولذلك لم يكن عجيباً أن يلتف المصريون حوله وأن يحبوه ، حتى لقد بلغ من حماستهم فى استقباله أن يتقدم الشباب لجر عربته بعد أن نحوا عنها الجياد ، حين ذهب لصلاة الجمعة فى مسجد الحسين رضى الله عنه :[8] وقد أقر كرومر بنفوذ عباس حين قال إن الصعوبة الكبرى التى واجهت الانجليز حين استهدفوا رفع مستوى الفلاح هى أن يصلوا إلى ذلك دون الاصطدام بالقصر ، الذى أثبت

(١) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ١٦ .
(٢) المرجع نفسه ٢ : ٢٦ .
(٣) المرجع نفسه ٢ : ٣٥ .
(٤) نفس المرجع ٢ : ٣٧ .
(٥) المرجع نفسه ٢ : ٣٨ .
(٦) نفس المرجع ٢ : ٥٢ .
(٧) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢ .
(٨) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ١٧ .

على توالى العصور — رغم ما آل إليه من فساد — قدرته على جمع الشعب المصرى وتكتيله(١). واعترف بزعامته حين قال إن المبادىء العرابية قد بدأت فى الظهور تحت اسم جديد هو لقب (خديوية)، وأن الحالة أصبحت كثيرة الشبه بالتى كانت عليه عند بدء الثورة العرابية، غير أن الفرق الوحيد هو أن الخديوى نفسه فى هذه المرة كان هو قائد الحركة(٢) وحين قرر أن أنصار المبادىء الديموقراطية الحديثة ومن سماهم الغوغاء، الذين لا يملون من النفخ بها، كانوا جميعاً فى جانب الخديوى(٣).

وإلى ذلك أشار السيد محمد رشيد رضا فى تاريخ الأستاذ الإمام حين قال «ومن إنصاف التاريخ أن أذكر هنا أفضل محاسن هذا الأمير الكبير — وقد ذكرت مساوئه — حتى لا تكون المساوىء هى التى تستقر وحدها فى نفس قارىء هذا الكتاب، وهو ظلم، فأقول: أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى فى عرف هذا العصر بالوطنية(٤)».

وقد كان من آيات هذه الوطنية تشجيعه لمصطفى كامل منذ ألقى أمامه خطابة يرحب فيها بمقدمه حين زار مدرسة الحقوق، فشجعه على السفر إلى فرنسا لإتمام دراسته، وقربه إليه بعد عودته فكان يجتمع به سراً فى مسجد قريب من سراى القبة، يدبر معه الخطط للتخلص من الاستعمار(٥). وأمده بالنفوذ وبالمال،

---

(١) Modern Egypt ٢ : ١٩٣ .

(٢) عباس الثانى ٤٤، ٤٥ . (٣) المرجع نفسه ص ٣١ .

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢ .

(٥) عاد مصطفى كامل بعد إتمام دراسته فى ديسمبر سنة ١٨٩٤، وكان فيما اتفق عليه مع عباس وقتذاك أن تؤلف جماعة سرية من بعض الشباب الممتازين بالوطنية ممن تلقوا العلم فى مصر وفى الخارج (تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣، مصطفى كامل ٢٨٠، ٢٨١، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ١٩٠، ب : ١٤٠) ويقول أحمد شفيق إن هذه الجماعة هى التى قررت القيام بالدفاع عن مصالح مصر ضد الانجليز بالكتابة فى الصحف الفرنسية وبالخطب التى كان يلقيها مصطفى كامل فى مصر وفى أوروبا.

فشجعه على تأسيس الحزب الوطنى ، وأعانه على إصدار صحفه المختلفة(١) .

وكان عباس إلى جانب تشجيعه لمصطفى كامل ، يحاول أن يجمع حوله ضباط الجيش وأن يحثهم على عدم الاستسلام والخضوع لرؤسائهم من الإنجليز(٢) . وكان يحض الموظفين على الاحتفاظ بكرامتهم والتمسك بحقوقهم واختصاصاتهم إزاء رؤسائهم من ممثلى الاستعمار فظهرت روح المقاومة بين الموظفين ، واستحكم الخلاف فى دواوين الحكومة ومصالحها وبينهم وبين الانجليز ، حتى قال كرومر إن الموظفين جميعاً من أكبر كبير إلى أصغر صغير كانوا تابعين لعصابة الحركة ضد الانجليز ، التى يقودها عباس . وكان يعرض عن الذين يترددون إلى الانجليز ، ويبدى عداء صريحاً واضحاً لكل من يلوذ بهم من الأعيان والعمد والمشايخ ، ويمنع استقبالهم فى القصر فى مختلف المناسبات(٣) .

من أجل ذلك كله لم يكن هناك مفر من اصطدام عباس بكرومر ممثل الاحتلال ولم يكن هناك من وسيلة لتجنب هذا الصدام المتوقع(٤) .

وظل كرومر يتصيد الفرصة المناسبة ليضرب ضربته دون أن يكون هو البادىء ،

---

(١) ظهر اللواء سنة ١٩٠٠ ، ثم أصدر فى سنة ١٩٠٧ صحيفتين يوميتين ، إحداهما بالفرنسية وهى «ليتندار إجبسيان» ، والأخرى إنجليزية وهى «ذى إجيشيان ستاندار» . وأسس لذلك شركة مساهمة لإصدار الصحيفتين سنة ١٩٠٦ رأس مالها عشرون ألف جنيه . وقد حث عباس الأعيان على مساعدته بالاكتتاب فيهما حتى احتج كرومر على هذا التدخل السافر فى معارضة المشاريع المعادية للانجليز — راجع مصطفى كامل ص ٢٠٢ ، تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٠٣ .

(٢) كان من آثار ذلك فصل عدد من الضباط المصريين فى السودان سنة ١٨٩٩ من بينهم حافظ إبراهيم الشاعر — راجع تاريخ الامام ١ : ٥٩٢ ، عباس الثانى ٨٢ ، ليالى سطيح ص ٨١ ، ١٠٩ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٢١ .

(٣) عباس الثانى ص ٥٧ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٨٠ .

(٤) بدأ هذا الاصطدام باستخفاف ضباط الجيش من الانجليز بالخديوى وإهمال تحيته فى الطرقات والمجتمعات العامة مما دعاه للشكوى إلى كرومر من سوء أدبهم — راجع مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ١١٦ ، عباس الثانى ص ٢٩ .

حتى يقطع السبيل على كل احتجاج ، وحتى لا يبدو أمام الرأي العالمي العام معتدياً(١) وسرعان ما وجد الفرصة المناسبة عندما اتهم عباس مرض مصطفى فهمي فتخلص منه بإقالته في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ . وأصدر أمره إلى حسين فخري بتشكيل الوزارة ، مكتفياً في كل ذلك بإبلاغ كرومر بما تم(٢) . وأبرق كرومر إلى وزير الخارجية البريطانية يقول « إن وقوع نزاع شديد مع الخديوي كما قدرت منذ وقت طويل أمر لابد منه ولا أرى من الصواب تأخيره . وإني أرى وجوب انتهاز هذه الفرصة لوضع حد لهذه الأمور . . . وإني أرى أن لا فائدة من اقتصار فخامتكم على النصح . بل أقترح أن ترسلوا إلى برقية أستطيع أن أريها لسموه . تذكرون فيها بكل جلاء أن حكومة جلالة الملكة تنتظر أن يؤخذ رأيها في المشاكل الهامة مثل مسألة تغيير النظار . . . كذلك أقترح إعطائي السلطة بأن أتخذ الوسائل اللازمة التي أرى وجوب اتخاذها لمنع هذا التغيير ..الخ » وأصدر كرومر أمره في الوقت نفسه إلى الموظفين البريطانيين بأن لا يعترفوا بالوزارة الجديدة حتى يتلقوا أوامره(٣) .

وجد الخديوي الشاب نفسه وحيداً أمام السيادي المحتل . فالكتلة الشعبية لا تتجاوز قوتها كلاماً يقال ، أو مظاهرات تجتمع ثم تنفض . وفرنسا وروسيا اللذان كانا يشجعانه على مقاومة الإنجليز قد تخليا عنه . ورأى كرومر

---

(١) يقول كرومر « أما أنا فقد عرفت أن لا مفر من وقوع نزاع شديد ولكني اعتقدت أن البدء في النزاع لا ينطبق على السياسة الرشيدة ... فالخطة التي كان يجب على اتباعها كانت مرسومة واضحة . وهي أنه كلما كان يتحقق اقتراب الأزمة كانت تزداد الحاجة إلى الاعتدال المتناهي ، لكي أبعد كل ما يدعو إلى الاشتباه بأن الأزمة أثيرت عمداً » عباس الثاني ص ٣٠ — ٣١

(٢) كان مصطفى فهمي من أطوع رؤساء الوزارات المصريين للإنجليز وأوثقهم صلة بهم .. حتى لقد روى أحمد شفيق وكرومر أنه أجاب رسول عباس إليه حين طلب منه الاستقالة بقوله « إن الأوفق لسموه أن يستشير اللورد كرومر قبل أن يتخذ خطوة في هذا السبيل » . راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٥٨ ، عباس الثاني ص ٣٤ . (٣) عباس الثاني ص ٣٥ — ٣٦ ، مصطفى كامل ص ٢٦٤ .

أن من الأفضل أن لا يسرف فى إذلاله ، وأن يدع الباب مفتوحاً التفاهم امله يستطيع من بعد أن يتألفه ، خل المسألة حلا وسطا ، وذلك بأن لا يعود مصطفى فهمى إلى رياسة الوزارة ، وبأن يعزل نخرى فى نفس الوقت ، ويعهد فى تأليف الوزارة إلى مصطفى رياض . ولكنه أصر على أن يتقدم عباس إليه بخطاب أول موصورته يقول فيه « إنه يرغب رغبة شديدة فى أن يوجه عنايته إلى إيجاد أصدق العلاقات الودية مع إنجلترا . وأنه يتعهد بكل رضاه بموجب لنصيحة حكومة جلالة الملكة فى كل المسائل المهمة فى المستقبل»(١).

وظن كرومر أنه قد لقن الخديوى الشاب درساً لن ينساه . وكان يتوقع أن يجد فى رياض — عدو المبادىء العرابية القديم — هو نأمل ترويض عباس وكسر حدته . ولكن الذى حدث هو أن رياضا قد انقلب إلى مؤازرة عباس . وظاهره فى موقفه العدائى من إنجلترا ، فمنع الموظفين الإنكليز عن جرت العادة بأن يحضروا مجلس الوزراء من حضوره ، وقرر أن تكون اللغة العربية هى لغة التعلم فى المدارس الأميرية ، بعد أن كانت معظم الدروس تلقى باللغة الإنكليزية(٢) . وكثر الصدام فى عهده بين الموظفين المصريين والإنكليز(٣) . وتشجعت الصحف الوطنية على مهاجمة سلطات الاحتلال حتى اضطر إزاء إلحاح كرومر إلى إيقاف صحيفة « الأستاذ » ، وإبعاد صاحبها عن وطنه .

ومضى عباس لوجهه لا يتراجع يؤيده رياض ، وقد تأثر بما رأى من إجماع الشعب على تأييد الخديوى . فقد ظلت الجموع من مختلف الطبقات تتوالى على القصر طوال اليوم الأول لتوليه الوزارة ، تهتف داعية للخديوى مشيدة بوطنيته

---

(١) عباس الثانى ص ٣٧ - ٣٩ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٨٨ - ٩١ .

(٣) مثال ذلك ما حدث حين أصر ماهر باشا وكيل الحربية على أن يعرف مرتبات ضباط الجيش من الإنجليز لمقارنتها بمرتبات زملائهم من المصريين . وكان السردار يحرص على الاحتفاظ بمثل هذه البيانات فى طى الكتمان ، وقد تعود منذ الاحتلال أن لا تكون موضع مناقشة - عباس الثانى ص ٥٦ - ٥٧ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٨٠ .

وجرأته . وهاجم فريق من الشباب ، وعلى رأسهم مصطفى كامل – وكان وقتذاك طالباً في الحقوق – صحيفة « المقطم » التي كانت تؤيد الإنكليز وتهاجم الخديوي(١) وتهلل حماس الشعب في استقبال عباس حين ذهب إلى مسرح (الأوبرا) لمشاهدة رواية « عايدة » بعد الأزمة بأربعة أيام(٢) .

لذلك لم يمض على أزمة مصطفى فهمي عام حتى أصيد كرومر فرصة أخرى لتوجيه لطمة جديدة قوية إلى عباس ، حين وجد الفرصة مواتية في حادثة تافهة ، احتك فيها الخديوي بكتشنر – سردار الجيش وقتذاك (٣) – فبادر كرومر الى الاتصال برياض يطلب تقديم اعتذار رسمي من الخديوي عباس ينشر في الصحيفة الرسمية ، ويهدد بخلعه . وأسرع رياض إلى مقابلة عباس في جرجا قبل عودته إلى القاهرة ، وقد ملأ الرعب قلبه ، وأقنعه بقبول شروط كرومر فلم يجد الخديوي ، وقد وجد نفسه وحيداً للمرة الثانية ، بدأً من قبولها . ونشرت البرقية التي اعتذر فيها عباس إلى كتشنر في الصحف العربية ، كما نشرت ترجمتها الفرنسية في الصحف الاوروبية (٤). وكانت هذه الحادثة ضربة قاضية لنفوذ عباس في الجيش . فقد انتهى الأمر فيه إلى ما توقعته صحيفة الأهرام في تعليقها على الحادث واستنكارها لموقف رياض من الخديوي بمساعدته الإنجليز على إملاء شروطهم وإذلال عباس ، حين قالت : « إن الضباط والعساكر المصريين سيلتمسون يوم الأمر إلى أن لا يعرفوا

(١) عباس الثاني ص ٤٥ (٢) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٦٢

(٣) وذلك أن الخديوي سافر في رحلة إلى الحدود . فلما بلغ وادي حلفا واستعرض الجيش في ١٨ يناير سنة ١٨٩٤ ، أبدى للسردار – وهو وقتذاك كتشنر – بعض الملاحظات التي تدل على عدم رضائه عن تدريب بعض الفرق ، فاعتبر السردار أن في توجيه مثل هذه الملاحظات إهانة له وغضاً من قدره ، فقدم استقالته . ولم يدع كرومر الفرصة تفلت من يده ، فهو يقول : « إن الفرصة التي كنت أرقبها قد جاءت ، وإنه من الصعب اختيار ميدان للواقعة أنسب من هذا الميدان » فانتهز هذه الفرصة لإذلال عباس – عباس الثاني ص ٦٠

(٤) راجع التفاصيل في مصطفى كامل ص ٢٦٨ – ٢٦٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٢٠ – ١٢١ ، عباس الثاني ص ٥٨ – ٦٦

رئيساً عسكرياً سوى كتشنر باشا ، ولا رئيساً سياسياً سوى اللورد كرومر » .

* * *

كان اصطدام الخديوى بالإنجليز يزيد عطف المصريين عليه وحبهم له . وكان هو من جانبه لا يدع فرصة للاتصال بالشعب إلا اقتنصها (١) . لذلك لم يكن عجيباً أن يقبل عليه الشعراء مادحين ، وأن يجدوا فيه وطنيته الصادقة وميوله المصرية ، التي كانت شيئاً جديداً من هذه الأسرة التركية التي عاملت الشعب من قبل بكثير من الترفع والاحتقار . ومن الإنصاف لهؤلاء الشعراء الذين مدحوه في هذه الفترة الأولى من حياته — وهم كثرة كبيرة ، لا يكاد يشذ عنها شاعر من شعراء ذلك العصر — أن نقول : إنهم كانوا مدفوعين إلى ذلك بشعور وطني خالص لا تشوبه شائبة من التزلف أو الملق ؛ فقد جمع عباس في هذه الفترة الأولى من حكمه بين الزعامة والملك . وهذا هو عبد الله النديم ، خطيب الثورة العرابية ، الذي لم يحد عن مبادئها حتى مات غريباً في تركيا ، لا ينى من الإشادة به في كل مكان من صحيفته « الأستاذ » ، محاولا أن يجمع المصريين حوله ، وأن يجعله قطب الحركة الوطنية في ذلك الوقت . وهذا هو مصطفى كامل ، قائد الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار ، يقول في خطبة له بالاسكندرية سنة ١٨٩٦ :

« والحمد لله ، فقد أصبحت مصر عارفة بحقوقها ، وأصبح أبناؤها عارفين بواجباتهم نحوها ، مستظلين جميعاً — على خلاف ما يشتهيه الدخلاء — براية الوطنية الشريفة الحامل للوائها عزيز مصر وأميرها الجليل عباس حلمى باشا :

« أراكم أيها الوطنيون الأوفياء ، والمستوطنون الأعزاء ، صفقتم وهششتم وبدت عليكم علامات البشر والسرور ، عندما ذكرت اسم عزيزنا المحبوب . فاسمحوا لى أن أحمدكم من صميم فؤادى ، وأشكركم على المكانة السامية التى لأميرنا

(١) راجع على سبيل المثال : وصف رحلة الخديوى عباس إلى الصعيد لافتتاح الخط الحديدى بين أسيوط وجرجا سنة ١٨٩٣ فقد حرص على زيارة الأقاليم والنزول فى ضيافة أعيانها على طول الطريق . مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٨٤ - ٨٧

الكريم في نفوسكم ، الدالة على أن الشعب المصرى كله قدّر هذا السيد حق قدره . أنه حقيق بأن يحب ويخدم بصدق وإخلاص ، جدير بأن يساعد في خدمة الوطن وعرف العزيز .....

« إن هذا الأمير أرسل ليسترد لمصر حقوقها ، ويعيد لها أملاكها المفقودة . فليكن منا رجال أوفياء يساعدونه على هذا العمل الخطير ، ويفنون أشخاصهم في جانب خدمة البلاد . فإن الوطن يستغيث بكل ذى شعور حى ، والأمة تستنجد بكل ذى إحساس شريف .

« ولا يجب أن ننسى أن أميرنا المحبوب سهل علينا كثيراً خدمة الوطن الشريف ، فإنه هو الذى أسمع أوروبا بأن مصر ترغب بغيرة تشوف نوال حريتها التامة . وهو الذى أزال الخلاف القديم بين مصر والدولة العثمانية ، وأيد العلائق الحسنة ، وأحبط مساعى الدخلاء مريدى التفريق . فلنساعده جميعاً فإن فى مساعدته خدمة لمصر وأهلها »(١) .

والذى يقرأ مدائح الشعراء لعباس فى هذه الفترة ، يستطيع أن يدرك بسهولة أن كثيراً منها يدخل فى صميم الشعر الوطنى ، بما اشتمل عليه من تصوير لذلك الكفاح المرير الذى كان يخوضه الخديوى ضد الاستعمار .

وطبيعى أن يكون شوقى فى مقدمة هؤلاء الشعراء الذين مدحوا عباسا . ولسنا نزعم أنه كان مدفوعا فى كل مدائحه بشعور وطنى ، فقد كان شوقى وقتذاك شاعر القصر ، وقد تضطره وظيفته إلى مدح أميره بالحق وبالباطل . ولكنا نقول : إن هذا الشعر طابق الحق فى هذه الفترة ، على ما كان فيه من تحوط واحتراس ، وتجنب لمهاجمة الاحتلال مهاجمة صريحة فى أغلب الأحيان(٢) . ومن أحسن ما قال

---

(١) مصر والاحتلال الانجليزى - مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو ١٨٩٥ إلى مايو سنة ١٨٩٦ ص ١٤٢ - ١٤٣ . وراجع كذلك مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٠٣ .

(٢) من الإنصاف لشوقى فى هـــذا المقام أن نشير إلى ماكان من صداقته لمصطفى كامل ، وإلى أن صلته به لم تخضع لصلة الخـــديوى به قوة وفتورا ، ولكنها استمرت وثيقة قوية على كل الأحـــوال =

في هذه الفترة ، مما يتصل بشعر الوطنية ، قوله(١) :

بصوتك حاججنا الممالك والعصرا   وقلنا فباتت مصر في عهدها مصرا
وباسمك أسمعنا ، نريد زماننـــا   كبيراً كعهد العالمين به حرّا
ونطلب حقاً عند هذا الورى لنا   ونصح يورى في توضّحه الفجرا
فتى المُلك! لي في حب ذا الملك سهرة   فقل لي ، وإن من يرى أمرك الأمرا
بأي فؤاد جئتنا في مكانهـــا   من الدهر، لم تخطئ عزائمك الدهرا
ولا هيّنٌ فيها البأس والرأي والحجا   خصوماً وذاك الملك والبرّ والبحر
فما ذلت في هذا المقام مودّة   لقوم يذوق الناسُ ودّهمُوا قسْرا(٢)
إذا تحت النيلَ المؤملَ راحة   فقد تحت الشمس الكريمة والبدرا
وإنا لنعطي النيلَ في الله حقّه   ونخشاه فيه أن يُباع وأن يُشرى
فما ساءنا أن غالنا الدهر شطرنا   ولكنا نرثى لأبنائه الشطرا(٣)
بعثنا وعيـــداً من زئير وطالما   بعثنا الكون الجمّ والنظرَ الشزْرا
عرفنا خطوبَ الدهر والصبر عندها   فلم نعرف الخطب الذي غلب الصبرا
وما نامت يا عباسُ ما نلته سدى   ولكنّ أصاب الصابرون بك الأجرا
سندعو بني الدنيا إلى النيل دعوة   يلبون منها الجاه والنائلَ الغمْرا
ومملكة كما تهوى الأحاديث عاليا   كأن الخديوي فيه قيصر أو كسرى
تضيء به شورى المراقي التي زكت   وتشرق أركان القضاء الذي برا

= ومن الانصاف له كذلك أن نذكر أنه كان من أبغض رجال الحاشية إلى الانجليز. ويدل على ذلك ما كان من نصيحة كرومر لعباس في آخر لقاء بينهما قبيل رحيل كرومر ، بأن يبتعد عن مصطفى كامل ، وعلي يوسف ، وأحمد شوقي . ويدل عليه كذلك إبعادهم إياه عن مصر بعد خلع عباس - يراجع في ذلك (مصطفى كامل) للرافعي ص ١٢٠ ، ٣٠٤ - ٣٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ج ١ : ١١٤ - ١١٥ ، ١١٨

(١) ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣ .

(٢) يقصد بالذين يذوق الناس ودهم مرغمين : الانكليز .

(٣) يقصد بالشطر الأول الذي اغتاله الدهر : السودان ، أما الشطر الثاني الذي يرعاه الخديوي لأبنائه فهو : مصر .

وتمرجُ في أيامه النفسُ حرة   تناولها مُقتبًا وتلبسها خضراً

وهو يشير في قصيدة أخرى إلى شدة إقبال الشعب على عباس والتفافه حوله كلما اشتدت الأزمات، وكلما أسرف الانجليز في التضييق عليه فيقول(1) :

بعباس عشنا حين لا العيشُ هيّن   وحين بنوه لا جيـــل ولا جدُّ
تهيك يا خير الملوك رعيةٌ   لها منك ما تخشى والحال ما يبدو
ولاء مع الأيام ، تنمو صروفُها   فينمو وتشتد الخطوب فيشتد

ويشير إلى قيادة عباس للحركة الوطنيـــة وكفاحه للاستعمار في قصيدة ثالثة حيث يقول(2) :

هذه مصر جاءها النيل يسعى   وهو يا طالما جفاهـــا وصدّا
صاحبَ النيل في البرية ليه   حرر النيل للبرية وردًا
وارفع الصوت إن مصرك حرة   أن يرى من سماع صوتك بُدّا
إنما الملكُ أن تكون بلاد   وتصيب البلادُ الملك جدّا
فتولَّ الذي سننتَ وجُح   لرعاياك في المعارف قصْدا
ومن العلم أن يزور بلادا   عهدتها له الخــــلائق مهدا

وهو يشير في هـــذه القصيدة إلى ما كان من احتجاج الانجليز على تقريب الخديوى له ، ونصحهم إياه بإقصائه عنه فيقول :

قل لواج أن يسترقّ يراعى   أنا لا أشترى بذا التاج قيدا
ليراعى وللأحاديث شأن   أرتجى أن يكون مسكًا وندا
نومةُ السيف قد تكون حياةً   ورأيتُ اليراعَ إن نام أردى
خلق الله ذاك صاحبَ مجد   وبرا ذا لايعرفُ الدهر مجدا

ويشير إلى حيرة المصريين ، وما صاروا إليه من سوء الحال ، مشيدا بجهاد عباس ، الذى لا يعرف قلبه اليأس حيث يقول(3) :

---

(1) ديوان شوقى طبعة سنة ١٩١٢ ص ٧٣   (2) المرجع نفسه ص ٨
(3) ديوان شوقى طبعة سنة ١٩١٢ ص ٥٨

أبا الجبارى !.. الا رأى فيقنعهم ... فليس إلا إلى آرائك المرتبُ
باتوا يرجّون انّا طال يؤسهمو ... والنفس عند اشتداد الخطب ترتقبُ
لن يعرف اليأس قومٌ أنت حصنُهمو ... وأنت رائدهم والفيلقُ اللجبُ
عوّدتهم أن يبينوا فى خلائقهم ... وأنتَ عانٍ بما عوّدتهم تَعِبُ
والصدقُ أرفعُ ما اهتز الملوكُ له ... وخيرُ ما عوّدَ ابناً فى الحياة أبُ
وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت ... فإن همُو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ويشيد حافظ بقيادة عباس للحركة الوطنية فى قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٤ حيث يقول(١) :

رددتَ ما سلبتْ أيدى الزمان لنا ... وما تقلّص من ظل وسلطان
... فكن بملكك بناء الرجال ولا ... تجعل بناءك إلا كلّ معوان
وانظر إلى أمة لولاك ما طلبت ... عناً ولا شعرت حباً لأوطان

ويقول إسماعيل صبرى فى قصيدة مدحه بها سنة ١٨٩٣ : (٢)

عباس !... قد سسْتَ البلاد سياسة ... سيحدّث التاريخُ عنها الأعصُرا
أنفذت حكمك بادءاً بمسائل ... دقّت على الحكماء أن تتصوّرا
وبنيت سدّاً من ذكائك دونهم ... فأريتنا يأجوج والاسكندرا (٣)
يا صاحبَ النيل الذى جرّت به ... مصر على البلدان ذيلا أخضرا
حققت آمال البلاد وجُزتها ... شأواً وما جُزتَ الشبابَ الأنضرا
رامتك شبلا كى تُميزَ عرينها ... فأبيت إلا أن تكون غضنفرا

---

(١) ديوان حافظ ١ : ٣٠ . ولحافظ قصيدتان سابقتان على هذه القصيدة قالهما سنة ١٩٠١ ولم يشر فيهما إلى الحركة الوطنية من قريب أو بعيد ، لأنه كان وقتذاك فى الاستيداع ، وكان يؤمل أن يعود الى الخدمة . وإنما جهر حافظ فى هذه القصيدة بعد أن أحيل إلى المعاش سنة ١٩٠٣ فانقطع أمله ولم يعد يبالى غضب الانكليز .

(٢) ديوان إسماعيل صبرى ص ٤٦

(٣) يشبه المفسدين بيأجوج ، ويشبه عباس بالاسكندر الذى بنى سداً على يأجوج ومأجوج ليحول بينهم وبين الناس كما جاء فى سورة الكهف .

ويقول محرم من قصيدة مدحه بها فى إحدى رحلاته الكبرى التى كان يطوف فيها بالأقاليم وينزل فى ضيافة أعيانها(١) :

أهلا برب النيـــل يلقى شعبه فرحاً يضج مهللا ومكبّراً
فرعون ينظر من خلال عصوره خزيان يرفع كفه مستغفراً
سُسْتَ الرعية عادلا تبغى لها عز الحياة ، وساسها متجبراً
جحد الإله وفى يديك كتابه تقضى به وأعيده متــدبرا
الملك إصلاحٌ وعدلٌ شائع يحمى الضعيفَ ويقمع المتكبرا
ورعايةٌ تهب النفوس حياتها وترد جيش البؤس عنها مدْبِرا
مولاى أحييت الرجاءَ لأمـــة شهدت بطلعتك الرجاء الأكبرا
صدقُ الولاءِ أمانة لك فى دمى يأبى لهـــا الإيمانُ أن تتغيرا
لستُ الذى يرضى المفرق سجية ويرى التقلبَ فى المذاهب مَتجرَا
لو كنتُ طالب حاجة لوجدتنى أسعى إليها فى ذراك مشمّرا
ولو أننى ممن يتوق إلى الغنى لوجدتُه بندى يديك ميسَّرا
ما فى الحياة على تعاظم شأنها ما يستخفُّ العاقلَ المتبصرا
لو كانت لى قصرٌ يزانُ جملته لوفادة العباس بدعاً فى الورىَ

ويقول الكاشف ، من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠١(٢) :

مرَّ بالنيل قبـــل عهدك دهراً كان فيه لا يرتوى الورّادُ
وبوادية - وهو أجدبُ مَحل - يشتكى عنـــده الظوى الرواّدُ
... فيك آمالنا الكبارَ ، وفينا لك حب ذمة وانقياد

ولديك النجاة من كل عادٍ وإليـــك السكونُ والإخلاد
أتخاف العِدَى وأنتَ محيط بالذى دبّر الدهاةُ وكادوا
وجدوا ما تروه ما دمتَ فى مِصْـ ـرَ محالا فاستسلموا أو كادوا

---

(١) ديوان محرم ٢ : ١٢٨ — ١٠٩ .
(٢) ديوان الكاشف ١ : ٢٣

واكتسبوا شيمة الصديق فما يظـ ـهر منهم إلا الرضى والوداد

ويقول من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٢ (١) :

إن الذى أحيا البلاد بنيلها ... لك مرجع بك مجدها المغصوبا
وهبتك مالى عرشها ، ووهبتها ... عدلا فكنت الواهب الموهوبا
لا يبلغ الأقوام منها مأربا ... ما دمت فيهم ناقداً وحسيبا
وسينجلون كما انجلت من قبلهم ... أمم أشد وقائعاً وحروبا
سعياً لتنسينا بموعود الرضى ... إنما جناه من مضوا وذنوبا
إنا لنرجو بعد اضحيتك التى ... جرت جسودك صيحة فوثوبا

ويقول عبد المطلب، من قصيدة مدحه بها حين عاد من الحج سنة ١٩١٠ م(٢) :

يدعو لمصر بأن يراها أحرزت ... فى دولة العليـاء كل نصاب
بلد عرفنـاه يهيم بحبه ... منذ الشباب وقبل عصر شباب
وهو الغياث لمصر إن عبثت بها ... أيدى ثعالب فى الورى وذئاب
وهو الذى وقف المواقف كلها ... فى نصر مصر وقوف ليث الغاب
يدعو ويرجو نصرها متبتلا ... لله بين القبـر والمحراب
فعلى بنيها أن يحل ولاؤه ... منهم مع الأرواح والألباب

ويقول عبد الحليم المصرى من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٦ ، وكان وقتذاك تلميذاً بالمدرسة الحربية(٣) :

لك اللواءان فوق الإنس والجان ... فاخذل عداتك من قاص ومن دانى
ترب الأسود التى يوم الكريهة لا ... يرون إخوانهم فيها بإخوان
ابذله فى أمة السكسون تقرضها ... عدلا بعـدل وعدواناً بعدوان
وكنت كالدهر، لو أخفت لواحظه ... له على الناس قلب غير وسنان

(١) ديوان الكاشف ١ : ٣٢ .
(٢) ديوان عبد المطلب ص ٥ .
(٣) عبد الحليم المصرى ١ : ١٦ — ١٩ .

... سمحتُ بالمدح والدنيا بالمبطني وكان مدحُك مقروناً بإيمان(١)
فإن ظفرتُ بآمالي سأخذلها ولئن خُذلتُ فإن ذلك الجاني

* * *

هكذا أحب الناس عباساً في صدر حكمه ، وكذلك مدحه الشعراء مخلصين غير منافقين ، ولكن الحال لم يدم على هذا المنوال . فقد تضعضع عباس وخار عزمه أمام اللطمتين القاسيتين اللتين تلقاهما من كرومر ، ولم يدر ماذا يصنع . هذه هي فرنسا وروسيا ، تشجعانه على مقاومة النفوذ الانكليزي ، ثم تتخليان عنه في المآزق . وهذا هو الشعب من ورائه ، قصارى جهده أن يصفق وأن يهتف بحياته أو بسقوط الظلم ، جهده جهد المُقل ، وحبه حب الضعيف الذي لا يضر ولا ينفع . وهؤلاء هم الذين اصطفاهم وقربهم إليه : مصطفى كامل وعلي يوسف ، لا تتجاوز وسائلهم الخطب والمقالات . وهؤلاء هم أعيان المصريين وكبراؤهم ، يسرعون إلى موكب الظافر يرتمون تحت أقدامه ابتغاء النفع(٢) .

(١) يشير إلى أن مدحه يغضب كرومر ويغضب الانجليز أصحاب السلطان ويعرضه للاضطهاد ، وكان وقتذاك طالبا في المدرسة الحربية .

(٢) من أمثلة ذلك ، تصريح فخري باشا الذي رشحه عباس لرياسة الوزارة بعد إقالة وزارة مصطفى فهمي ، بأن الاستعمار الانكليزي أهون من غيره، وأنه لو تولى الوزارة لما فكر في الاستغناء عن خدمات الموظفين الانكليز ، لأن مصر لا تستطيع تصريف أمورها بغير مشورتهم (مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٧٤) ومن أمثلة كذلك تراجع ماهر باشا الذي كان من ألد أعداء الإنكليز بعد اللطمة التي تلقاها عباس في أزمة الحدود ، وبعد نقله من وكالة الحربية في هذه الحادثة بأمر كرومر . فقد انضوى إلى الانجليز بعد ذلك مستيئساً من مقاومتهم (عباس الثاني هامش ص ٥٨) ومن أمثلة كذلك انصراف رياض باشا إلى التقرب لكرومر بعد أن أقاله عباس من رياسة الوزارة لتخليه عنه في حادث الحدود . وقد ظهر تزلفه هذا في خطبته المشهورة عند افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية سنة ١٩٠٤ وهي الخطبة التي هاجمه شوقي بسببها في قصيدته « خاتمة رياض » (عباس الثاني هامش ص ٦٦ مصطفى كامل ١٤٤ - ١٤٧) . وهكذا جنح معظم رجالات مصر إلى الولاء للاحتلال واكتساب رضاه ، فانتشرت روح الخضوع والاستسلام بعد انسحاب فرنسا من فاشودة سنة ١٨٩٨ وبعد اتفاقية السودان سنة ١٨٩٩ (مصطفى كامل ١٠١ و ١٠٨ ، ١٠٩) وتفشى الضعف والنفعية والانصراف عن متابعة الحركة الوطنية بعد اتفاق فرنسا وانكلترا سنة ١٩٠٤ (مصطفى كامل ١٤٢ ، ١٤٣)

والجيش — على ضآلته وضعفه — والشرطة والأداة الحكومية بعد ذلك كله في يد كرومر ، فكيف يصنع ؟

بدا لعباس بصيص ضئيل من الأمل يشع من باب الخليفة في تركيا فتوجه وطرق باب السلطان عبد الحميد ، يرجو أن يجد عنده الملجأ من كرومر ، وارتمى بين أحضانه كما يرتمي الطفل بين يدي أبيه طلبا للحماية من كلب ضار . وخيل إليه أن السلطان سينصفه ، فبالغ في إذلال نفسه له والتأدب بين يديه (١) . ولكن عبد الحميد كان غارقا في متاعبه الخاصة . وكان هو نفسه عاجزاً عن مقاومة الدول الأوروبية والتخلص من نفوذها . ومن مقدمتها إنكلترا ، فكيف يدفع الضرّ عن غيره من لا يستطيع دفعه عن نفسه ؟ . . . وكيف يعين عبد المعين وهو أحوج لمن يعينه ؟ . . . كما يقول المثل المصري(٢) .

وأخذ كرومر يرقب رحلات عباس إلى الأستانة وعلى فمه ابتسامة ساخرة وهذا هو السفير البريطاني في الأستانة يقول : « إن السلطان نصح الخديوي بطريقة أبوية أن يفوض أمره إلى الله ، ويرضى بما قسم له ، ويثق بفعل الزمن ، محافظاً دائماً على العلاقات الحسنة مع الانكليز » . ويقول كرومر عن وفد عباس إلى تركيا وعن العريضة التي رفعوها إلى الخليفة ، في عبارة ملؤها الشماتة والاستخفاف : « ومهما تكن البواعث التي جعلت السلطان يعاملهم هذه المعاملة ، فلا ريب أنهم نالوا ما يستحقون . فإن هذه العريضة كانت ألطف فصل هزلي في رواية الحركة ضد الانجليز . . . هذه هي النتيجة الوحيدة من زيارة الخديوي للأستانة ؛ فإنه اقتنع بأن لاينتظر أي مساعدة من هذه الجهة ، ذهب شاهرا

(١) زار عباس السلطان عبد الحميد في ثلاث سنوات متتالية عقب أزمة الوزارة الفهمية في سنوات ١٨٩٣ ، ١٨٩٤ ، ١٨٩٥ . ويروى أحمد شفيق في وصف المقابلة الأولى أن الخديوي كان يقف مؤديا التحية العسكرية للسلطان عبد الحميد كلما أجاب عن سؤال يوجهه إليه . كما روى أنه امتنع عن التدخين في حضرته حين قدم إليه لفافة تبغ ، ولم يسمح لنفسه بالتدخين حتى أمره السلطان بذلك قائلا : الطاعة فوق الأدب (مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٠٣)

(٢) المثل باللهجة الشعبية (جبتك ياعبد المعين تعيني لقيتك ياعبد المعين تنعان)

الحرب ، وعاد خصماً مؤدبا ذليلا(١) .

واضطرب تفكير عباس ، وراح يتخبط فى تصرفاته ؛ فهو تارة يفر من الانكليز إلى تركيا ، وهو تارة أخرى ينصرف عن السلطان محتميا منه بالانكليز(٢). وهو كاره لكليهما فى الحالين ، لا تطمئن نفسه إلى هذا ولا ذاك . ولكن صلاته بتركيا تقوى وتضعف تبعاً لحسن صلاته بالانكليز ، وصلاته بالانكليز تزيد وتقل تبعاً لإقبال السلطان عليه أو انصرافه عنه(٣) . وبينما كان عباس يشجع أعضاء « تركيا الفتاة » الفارين إلى مصر من مطاردة السلطان عبد الحميد ،(٤) إذا به ينقلب إلى محاربتهم تقرباً للسلطان(٥) وبينما هو مقبل على الشعب يحتضن مطالبه ، ويشجعه على تقديم العرائض للمطالبة بالدستور ، التماساً للحد من نفوذ كرومر(٦). إذا به يتنكر للشعب وزعمائه ، ويعرض عن مطالبه ، حين يرى إقبال جورست (خليفة كرومر) عليه ، فيحارب الحرية والصحافة ويفضى عن الزج بأصدقاء الأمس فى السجون(٧) . فإذا مات جورست وحل محله كتشنر (عدوه القديم فى حادثة

---

(١) عباس الثانى ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٤١١ ، ٢ ب : ١٦ ، ٢٠ ، ٢١ .

(٣) سافر عباس للآستانة فى أول حكمه ثلاث سنوات متتابعة ثم انقطع سنة ١٨٩٥ بعد زيارة الأسطول الانكليزى للاسكندرية . وسافر إلى لندن سنة ١٩٠٠ حين فترت صلته بالسلطان بسبب تشجيعه للفارين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة . ولكنه عاد لاستمالة السلطان حين أمر كرومر بتفتيش قصره فى حادث ليون فهمى سنة ١٩٠١ . ولم يلبث أن انصرف إلى التقرب من الإنكليز حين اختلف مع السلطان على جزيرة طاشوز سنة ١٩٠٢ . وهكذا ظل طول حكمه يفر من الإنكليز إلى الترك تارة ، ومن الترك إلى الإنكليز تارة أخرى . وكان مما يفسد عليه صلته بالسلطان مكايد الأمير حليم الصدر الأعظم ، وقد كان طامعاً فى عرش مصر (راجع مذكراتى فى نصف قرن فى السنوات السابقة) .

(٤) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٠٣ ، ٣٠٨ ، و ٢ ب : ٤ ، ١٤٩٨ — ١٥٠

(٥) المرجع نفسه ٢ : ٣٦٨ ، ٣٩٤ — ٣٩٥ ، عباس الثانى ٧٧ — ٧٨ و ٨٠

(٦) محمد فريد : ٥٧ ، ٥٨ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١١٤ و ١١٨ و ١٥٣ و ١٥٤

(٧) المرجع نفسه ٦٤ ، ١٠٠ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٧٦ و ١٦٨ و ١٧٢ و ١٨٢ و ٢٢١ .

الحدود) ، عاد يلتمس عون الزعماء الذين زج بهم أمس فى السجون(١) .

كان هذا التذبذب والتخبط داعياً لاختلاف آراء الناس فى عباس : أكان مخلصاً لقومه ولكنه غلب على أمره ؟ . . أكان صادق النية ولكنه غالب التيار فغلبه ؟ ... أكانت آماله أكبر من همته فلم يصبر للكفاح ؟ ... أم أن حبه للملك وتعلقه بما يحيطه من أبهة وجاه كان أكبر من حبه لقومه ووطنه ؟ ... أم أنه كان يسعى إلى زيادة نفوذه وإطلاق يده من كل قيد ، فهو يلتمس الوصول إلى هذه الغاية من كل سبيل ؟ ... وهو إذن لا يكره الاحتلال الانكليزى نفسه ، ولكنه يناهض ممثله وينازعه السلطان .

مهما يكن من دخيلة أمره ، فقد انتهى إلى نهاية لا يختلف عليها اثنان ؛ انتهى إلى اليأس والانحلال . فشهد العرض العسكرى الذى كان يقيمه جيش الاحتلال فى ميدان عابدين بمناسبة عيد ميلاد الملكة فكتوريا ثم الملك إدوارد السابع من بعدها . ووقف للمرة الاولى تحت العلم البريطانى بجوار اللورد كرومر فى سنة ١٩٠٤ مرتدياً بدلة التشريفة الكبرى يحيط به حرسه الخاص .(٢) ثم قبل تعيين (ياور) إنجليزى له فى سنة ١٩٠٥(٣) ثم نشرت له صحيفة (الديلى تلغراف) حديثاً فى سنة ١٩٠٧ (بعد تعيين جورست) ينفى فيه عن نفسه تهمة العمل ضد الاحتلال ، مطرياً اللورد كرومر ، مصرحاً بأنه لا فائدة للمصريين من استبدال احتلال باحتلال ، وبأن الاحتلال الإنجليزى أفضل من أى احتلال آخر(٤) .

وانصرف عباس فى غمرة يأسه إلى المال يجمعه فى شره ، ويكدسه فى نهم ، ولا يبالى شيئاً غير تحقيق منفعته معتذراً عن سلوكه بأنه يعادى دولة قوية قاهرة يحتاج فى حربها إلى المال ، وبأنه لا يدرى هل ينتهى الأمر بظفره فينجح

---

(١) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٣٠٣ ، محمد فريد ٣٤٤ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١ .

(٢) مصطفى كامل ١٥٢ ، ١٥٣ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٥٦ .

(٣) مصطفى كامل ص ١٥٥ .

(٤) « « « ٢٨٧ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١١٥ - ١١٦ .

في إجلائها أم تظفر هي فتطرده خارج مصر ! ! ! . فهو يحتاط لنفسه بأن يدخر ما يمكنه من العيش إذا دارت عليه الدائرة (١) . والأمثلة على هذا الشره كثيرة . منها جزيرة طاشوز (٢) ، وشركة الزبرجد والنحاس (٣) . ومنها بيع الرتب والنياشين وما استتبعه من فضائح (٤) . ومنها حرصه على وضع يده على إدارة الأوقاف وإطلاق يده فيها دون مراقبة ، مما أدى إلى اصطدامه بحسن عاصم وبمحمد عبده وبقاضي القضاة التركي وبغيرهم في تفتيش مشتهر سنة ١٩٠٤ (٥) .

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٧ .

(٢) خلاصة المسألة أن الخديوي اتفق مع أحد الأجانب من السويسريين على بناء معصرة زيت بهذه الجزيرة سنة ١٩٠٢ وهي وقف لأسرة محمد علي ، وهبها له السلطان مكافأة على حملته الوهابية - وثار سكان الجزيرة حين فرض عباس ضريبة عالية على المعز التي كانت تأكل كثيراً من شجيرات الزيتون وشكوا للسلطان ، فأصدر أمره باحتلال الجزيرة حفظاً للأمن ، وقد ساءت علاقة عباس بالسلطان من أجل ذلك حتى لقد التمس معونة إنكلترا . (راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٥ - ٤٠٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦١ - ٥٦٢) .

(٣) ملخص المسألة أن الخديوي اتفق مع ثلاثة أحدهم سويسري على تأليف شركة لاستخراج اللؤلؤ والأحجار الكريمة من البحر الأحمر والتنقيب عن النحاس والمعادن في جزره وفي شبه جزيرة سيناء ، على أن يكون الربح مناصفة بينه وبين الشركاء ، وووجه عباس بمنافسة شركة إنكليزية له في الطور فلم يستطع الوفاء بعقد الشركة (راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٦٦ ، ٦٧)

(٤) كانت الرتب تباع كالسلع وكان لكل رتبة سعر معين وكان لها وسطاء معروفون ، وربما اعتدى بعضهم على البعض الآخر فنافسه في عملائه ، وأقد ترتب على ذلك أن الرتب منحت في بعض الأحيان لأشخاص محكوم عليهم في جرائم خلقية كالتزوير والاختلاس ، فأحدث ذلك ضجة وكان حديث الناس والصحف . وتدخل كرومر في الأمر مهدداً بسحب امتياز منح الرتب من الخديوي (مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧ ، ٨ و ٤٣ - ٤٤) وراجع على سبيل المثال : مقالا للطفي السيد نشر بصحيفة (الجريدة) في ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٠٨ عن (الرتب والنياشين) المنتخبات ص ٧٢

(٥) ملخص المسألة أن زورفاداكي اشترى من الحكومة حديقة الجيزة وسرايها وجزء من الأرض الزراعية التي أمامها على النيل . ثم اتفق مع عباس على أن يستبدل أرض الوقف الواقعة بجوار الكوبري الأعمى بتفتيش الخديوي بمشتهر وكان الخديوي راغباً في إنفاذ الصفقة للتخلص من تفتيش مشتهر وليكون شريكاً لزورفاداكي في الأرض التي تشترى من الوقف . ولذلك غالى في تقدير أرض مشتهر وبخس أرض الوقف . فلما عرضت المسألة على مجلس الأوقاف الأعلى عارضها محمد عبده وآزره حسن عاصم رئيس الديوان الخديوي مما كان سبباً في غضب عباس عليه (مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٤٥ - ٤٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٢) .

وفى تفتيش المطاعنة سنة ١٩١٠[١] . وكان الذى يعنى الإنكليز من الأمر - إلى جانب تشويه سمعة عباس والتودد إلى الشعب - هو أن لا يتركوا فى يد عباس مصادر حرة للمال لا تخضع للرقابة يمكن أن يستغلها فى مناوأتهم . ولذلك كان الشيخ محمد عبده ، صديق كرومر ، أكثر الناس اصطداماً بعباس فى ديوان الأوقاف . وقد بلغ من كره عباس لمحمد عبده أن سخط على كل من اشترك فى رثائه أو تشييع جنازته[٢] ومن الأمثلة على هذا الشره فى جمع المال مساومته لإيطاليا على شراء سكة حديد مريوط التى كان قد أنشأها لإصلاح أراضيه الزراعية بغرب الإسكندرية ، وذلك فى مقابل إغرائه السنوسيين على وقف مقاومتهم للاستعمار الإيطالى سنة ١٩١٢ ، وإقالته لوزارة محمد سعيد سنة ١٩١٤ حيث اشترت الحكومة هذا الخط بمبلغ لم يرض شرهه[٣] . وقد تدنى عباس فى جشعه إلى سفاسف الأمور ، حتى لقد فصل موظفا بسراى رأس التين لأنه رفض أن يرسل حشايا (مراتب) و (كراسى) إلى تكية المنتزه ، معتذراً بأن (المراتب) يمكن أن يقال إنها استهلكت وأدخل قطنها فى (التنجيد) ، أما الكراسى فهى (عهدة) ثابتة ولا يمكن إرسال شيء منها[٤] .

ولم يكن شره عباس إلى السلطة بأقل من شرهه إلى المال . فلم يكد كرومر يرحل عن مصر ويحل محله جورست فهرضى شرهه إلى السلطة والمال ويطلق

---

(١) ملخص المسألة أن الدائرة السنية باعت ٣٠٠٠ فدانا لمشتريين ، قسطا باقى الثمن للبنك العقارى ، وتأخر عليهما قسطا مدنتين ، فشرع البنك فى نزع الملكية وعند ذلك أوعز الخديوى لديوان الأوقاف بشرائها بالممارسة بأكثر من ضعف ثمنها حتى لا تبخس فى المزاد الجبرى . وقد عارض أحمد شفيق الصفقة فنقل من الأوقاف وحل محله آخر مقابل رشوة ٥٠٠٠ جنيه وأتنذ الصفقة .

ثم تبين أن الصفقة تمت مقابل ستين ألف جنيه قدمت رشوة للخديوى . وقد علم كتشنر بالأمر فصمم على تحويل ديوان الأوقاف إلى وزارة (مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٢٩٢ — ٢٩٨) .

(٢) وهذا هو السبب فى أن شوقى لم يرثه إلا بثلاث أبيات . ويراجع فى أمثال هذه الفضائح إلى ما سبق تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٢٩١ ، ٢٦٢ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ؛ عباس الثانى ٧٣ ، ٧٩ .

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٣٠٩ ، وراجع التفاصيل فى نفس المرجع ٢ ب : ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(٤) المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢

يده فى كل ما اشتبه نفسه منهما ، حتى تنكر الحركة الوطنية وحاربت رجالها وعدل عن تحمسه للمطالبين بالحياة النيابية ، لأنها أصبحت تقيد إرادته بعد أن كانت تقيد إرادة ممثل الاحتلال ، وهذا هو مصطفى فهمى الذى تلقى بسببه أول صفعة من الاحتلال ، لا يكاد يحتفى بعيد جلوس عباس ، فيقيم الزينات الفخمة أمام بيته ، حتى يرضى عنه ويقبل عليه ويستشيره فى كل صغيرة وكبيرة . ويروى أحمد شفيق عن استبداده قصصاً عجيبة . فهو يكلف أحد الموظفين - حين يغضب عليه - بالعمل فى نقل الفحم ، فإذا هرب والتحق بإحدى الشركات أمر بإعادته إلى القصر . وهو دائم السب والشتم لموظفيه . بل قد يبلغ فى ذلك أن يضربهم بالسوط بيده[1] .

* * *

كان انحراف عباس سبباً فى تحول الشعب عنه ، ثم سخطه عليه ومهاجمته له ، مما دعا إلى زج الأحرار فى السجون .

أخذ مصطفى كامل يهاجم الحكومة وينتقد تصرفاتها واستسلامها للانجليز منذ سنة ١٩٠٤[2] ، مما أغضب الخديوى . وانتهى بإعلان مصطفى كامل انفصاله عن القصر[3] ، ولكن مصطفى كامل كان يتفادى الاصطدام بعباس ومهاجمته رغم ما شجر بينهما من خلاف ، حتى لا يتيح للانجليز فرصة للتدخل ، وكان يتخذ القصر وسيلة لتوحيد سياسة الأمة المصرية فى مقاومة الإحتلال[4] .

وهذا هو ما عناه شوقى حين قال فى الذكرى السابعة عشرة لوفاته :

جمعتَ الناسَ حول العرش علماً بأن لمصر فى العرش اعتصاما
هو العَلَمُ الذى تفديه مصر ونحن الجُندُ فى العلم التئاما

---

(١) المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢ و ١٤٣ و ١٥٢ .

(٢) راجع خطبة مصطفى كامل فى الاسكندرية : يونيو سنة ١٩٠٤ (مصطفى كامل ١٧٤ - ١٥٠ .

(٣) اللواء عددا ٢٥ ، ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٤ - مصطفى كامل ص ٢٨٢ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب ٥٩ ، ٦٠ (٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢، ٥٩٤

وكان عباس فى الوقت نفسه يحس أنه محتاج إلى مصطفى كامل ، لا يستطيع أن يجمع على نفسه بين عداوته وعداوة كرومر ممثل الاحتلال ، ولذلك تمكنت علاقة مصطفى كامل بعباس رغم انفصاله عنه . فلما خلفه محمد فريد ، شعر عباس بأنه يستطيع الاستغناء عنه بعد أن ساد الوفاق بينه وبين جورست ممثل الاحتلال .

ورأى محمد فريد أن عباسا لم يعد مستعداً للمضى مع الشعب فى كفاح المحتل الغاصب ؛ بل لقد رآه يتساهل فى حقوق مصر ، حرصا على صلات الود الجديدة ، أو على سياسة الوفاق — كما كانوا يسمونها فى ذلك الوقت — وعند ذلك هاجم محمد فريد عباساً ، ورد عباس هذا الهجوم ، فأمعن فى اضطهاد الحركة الوطنية ، واستعان على ذلك ببعث قانون المطبوعات فى سنة ١٩٠٩ (وهو قانون كان قد صدر فى أيام الثورة العرابية سنة ١٨٨١) ، وسن قانون النفى الإدارى ، الذى يخول الحكومة حق نفى المصرى لمجرد الشبهة ، بحجة أنه خطر على الأمن العام(١) . وبذلك نجح ذلك الداهية الإنكليزى جورست ، فصرف جهود الشعب إلى محاربة الخديوى بدلا من محاربة المحتلين . ووقف الإنجليز موقف المتفرج ، يتدخلون للتوسط ولحل النزاع حينما يحلو لهم ذلك . وتحقق بذلك ما أوصى به اللورد دوفرين فى تقريره الذى وضعه فى السنة الأولى للاحتلال ، حين نصح بأن لا يتولى الإنكليز حكم مصر المباشر وإدارتها مقترحاً أن تحكم بأيد مصرية موالية للاحتلال ، حتى تقع أخطاء الحكم على رءوس المصريين أنفسهم(٢) وكان تصرف جورست صورة من المأساة الخالدة التى كررها الإنكليز فى كل مستعمراتهم على مر السنين ، يغرون الزعيم من الزعماء بالمال وبالجاه ، ثم يخلون له حتى يتورط فى أخطاء تفقده ثقة الرأى العام . فإذا قضوا عليه نبذوه ، وظهروا أمام الشعوب بمظهر الغيورين على العدالة ، الذين يتدخلون للحد من جشعه واستغلاله(٣) . وذلك

---

(١) محمد فريد ص ١٠٠ و ١٠٦ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٧٣ ، ١٧٤ و ١٧٨ و ١٨٠ .

(٢) مصر والسودان فى أوائل عهد الاحتلال ص ٢٣ .

(٣) راجع عباس الثانى ص ٧٣ .

هو ما حدث مع عباس ، أملوا له حتى تخلى عنه الشعب وأصبح وحيداً . ثم تنمروا له ، وبعثوا لمصر بعدوه اللدود كتشنر ممثلا للاحتلال ، يسومه الخسف ويذيقه الذل ويضيق عليه ، حتى لقد لزم قصره مفكراً في التنازل عن العرش .

ومنذ ذلك الوقت أصبح الوطنيون يحاربون في جبهتين ، يحاربون الاحتلال ويحاربون في الوقت نفسه الخديوى وأذناب الاستعمار . وعرفت مصر مظاهرات الطلبة منذ سنة ١٩٠٦ . وبلغ من تحدى الطلبة للخديوى ، وكرهه إياه أن مر بنفر منهم في قهوة الشيشة ، وهو في طريقه لتوديع ولى عهد انكلترا الذى كان في زيارة مصر سنة ١٩٠٩ ، فظلوا جلوساً وقد وضع كل منهم ساقا على ساق ينظرون إليه دون اكتراث(١) . وأثار هذا الموقف الكاشف فقال يخاطب الطلبة ، وقد عز عليه أن يرى الخديوى محوطا بالحراس خشية اغتياله وهو الذى كان يتزعم الحركة الوطنية في الأمس القريب(٢) :

أرأيتم الحرّاس دون ركابه ... سداً فما يرنو إليه مسلمُ
قد أصبح الإنسانُ شيطاناً ولا ... يقع الذى ظنوا بكم وتوهّموا
هل نحن أمة قيصر أو جاره ... كسرى فيخشى أن يحيط به الدم ؟
أم بعد ما أمن الأعادى ليلة ... يأبى على الفُضلاء أن يتكلموا !؟

وانضم الأزهر للحركة الوطنية، يندد مع المندد بن بحكم الخديوى الاستبدادى وبحكم من يشد أزره من أعوان الاستبداد والاستعباد(٣) . وظهرت المنشورات الثورية التى تدعو إلى تأسيس جماعات سرية للاغتيال(٤) . ثم عرفت مصر أول حادث اغتيال سياسى سنة ١٩١٠ حين قتل الوردانى بطرس غالى رئيس الوزراء .

---

(١) مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ١٧٨ .

(٢) قصيدة الكاشف ، الطلبة والسياسة ، ديوانه ٢ : ٩٥ .

(٣) مصطفى كامل ١٦٢ - ١٦٤ ، محمد فريد ٧٧ ، ١٠٣ ، مذكراتى في نصف قرن ٢ ب ١٦٤ ، ١٧٨ ، ٢١٠ ، روتشتين ٣٥٠ .

(٤) وصلت إلى عباس خطابات تهديد ثم قبض على ثلاثة من الشبان بتهمة التآمر على الخديوى وعلى كتشنر وعلى محمد سعيد ، فزجوا في السجن (مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ١٦٥ ، ٢١٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠) .

وجهر المعارضون للخديوى بعدائه وتجرءوا عليه . فاستطاع سعد زغلول فى سنة ١٩٠٧ أن يضرب بيده المنضدة فى إحدى جلسات مجلس الوزراء وهو يقول — موجها الخطاب لعباس — « حينئذ لا يستطيع الإنسان أن يتكلم هنا » كما استطاع أن يكسب إلى جانبه أغلبية المجلس ضد عباس فى مشروع مدرسة القضاء الشرعى الذى كان يعارضه وقتذاك(١) ونهض محمد فريد أن يقف عندما عزف السلام الخديوى فى حفلة لرعاية الأطفال أقيمت فى دار الأوبرا سنة ١٩١٢ ، وكان يشهدها مندوب عن الخديوى(٢) . ونشر محمد عبده مقالا عنيفا فى صحيفة المنار سنة ١٩٠٢ يهاجم فيه محمد على ، وذلك بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس الأسرة العلوية . وقد صور فى هذا المقال الجرىء كيف وصل محمد على الحكم ثم كيف احتفظ به . فقال :(٣)

« ما الذى صنع محمد على ؟ . . لم يستطع أن يحيى ولكن استطاع أن يميت . كان معظم قوة الجيش معه ، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة ، فأخذ يستعين بالجيش وبمن يستميله من الأحزاب على إعدام كل رأس من خصومه . ثم يعود بقوة الجيش وبحزب آخر على من كان معه أولا وأعانه على الخصم الزائل فيمحقه ، وهكذا . حتى إذا سحقت الأحزاب القوية وجه عنايته إلى رؤساء البيوت الرفيعة ، فلم يدع منها رأساً يستتر فيه ضمير (أنا) . واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلا لجمع السلاح من الأهالى . وتكرر ذلك منه مراراً حتى فسد بأس الأهالى ، وزالت ملكة الشجاعة منهم ، وأجهز على ما بقى فى البلاد من حياة

---

(١) مذكراتى فى مصلت قرن ٢ ب : ١٠٢ ، ٢٤٢ . ولمدرسة القضاء الشرعى قصة طويلة ليس هنا مجال تفصيلها . فقد أنشئت بإشارة من اللورد كرومر على نمط معين أعده وعهد إلى الشيخ محمد عبده باحتذائه (راجع تقرير كرومر السنوى عن سنة ١٩٠٥ فى الفقرة رقم ٩٨ تحت عنوان : The Mehkemeh Sheraieh المحكمة .

(٢) المرجع نفسه ٢ ب : ١٦٨ .

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨٢ - ٣٨٩ .

فى أنفس بعض أفرادها ، فلم يبق فى البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه مع بقية بلده إلى السودان فهلك فيه .

أخذ يرفع الأسافل ويعليهم فى البلاد والقرى ، كأنه كان يحن لشبه فيه ورثه عن أصله الكريم ، حتى انحط الكرام ، وساد اللئام ، ولم يبق فى البلاد إلا آلات له يستعملها فى جباية الأموال وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أى وجه . فمحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأى وعزيمة واستقلال نفسى ، ليصير البلاد المصرية جميعاً إقطاعا واحداً له ولأولاده ، على أثر إقطاعات كثيرة كانت لأمراء عدة ، . ثم يقول محمد عبده :

« إن محمد على قد ملأ مصر بالاجانب والدخلاء ، يستعين بهم على إقرار نفوذه وإذلال المصريين بإطلاق يد هؤلاء الدخلاء فيهم ، يحكمون على هواهم ، لا هدف لهم إلا مرضاة الأمير صاحب الإقطاع الكبير » .

ثم ينفى عنه ما ينسب إليه من إصلاح ، بل ينسب إليه قتل كل روح للشهامة أو النخوة فى مصر ، مما ظهر أثره عند غزو الإنكليز لها ، فيقول :

« حمل الاهالى على الزراعة ، ولكن ليأخذ الغلات . ولذلك كانوا يهربون من ملك الأطيان كما يهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموت الأحمر ، وقوانين الحكومة لذلك العهد تشهد بذلك .

يقولون إنه أنشأ المعامل والمصانع . ولكن هل حبب إلى المصريين العمل والصنعة حتى يستبقوا تلك المعامل من أنفسهم ؟ . . . وهل أوجد أساتذة يحفظون علوم الصنعة وينشرونها فى البلاد ؟ . . . أين هم ؟ . . . ومن كانوا ؟ . . . وأين آثارهم ؟ . . . لا . . . بل بغض إلى المصريين العمل والصنعة بتسخيرهم فى العمل والاستبداد بثمرته . فكانوا يتربصون يوماً لا يعاقبون فيه على هجر العمل والمصنع لينصرفوا عنه ساخطين عليه ، لاعنين الساعة التى جاءت بهم إليه .

يقولون إنه أنشأ جيشاً كبيراً فتح به الممالك ودوخ به الملوك . وأنشأ

أسطولا ضخما تثقل به ظهور البحار ، وتفتخر به مصر على سائر الأمصار . فهل علمَّ المصريين حب التجند، وأنشأهم الرغبة في الفتح والغلب ، وحبَّب إليهم الخدمة في الجندية ، وعلمهم الافتخار بها ؟ ... لا ... بل علمهم الهروب منها ، وعلم آباء الشبان وأمهاتهم أن ينوحوا عليهم معتقدين أنهم يساقون إلى الموت، بعد أن كانوا ينتظمون في أحزاب الأمراء ويحاربون ولا يبالون بالموت أيام حكم المماليك .. هل شعر مصري بعظمة أسطوله أو بقوة جيشه ؟ . وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه ، بأن يقول : « هـذا جيشي وأسطولي ، أو جيش بلدي وأسطوله ؟... » كلا .. لم يكن شيء من ذلك ، فقد كان المصري يعدّ ذلك الجيش وتلك القوة عوناً لظالمه ، فهي قوة خصمه .

ظهر الأثر العظيم عندما جاء الإنكليز لإخماد ثورة عرابي . دخل الإنكليز مصر بأسهل ما يدخل به دامر على قوم[1] . ثم استقروا ولم توجـد في البلاد نخوة في رأس تأبيت لهم أن في البلاد من يحامي عن استقلالها . وهو ضد ما رأيناه عند دخول الفرنساويين في مصر . وبهذا رأينا الفرق بين الحيـاة الأولى والموت الأخير ، وتجهيله الأحداث فهم يسألون أنفسهم عنه ولا يهتدون إليه » .

وعند ذلك يبلغ محمد عبده قمة العنف والهياج ، وقد أوشك أن يختم مقاله ، فيقول :

« لا يستحي بعضُ الأحداث من أن يقولوا أن محمد علي جعل من جدران سلطانه بنية من الدين . أي دين كان دعامة للسلطان محمد علي ؟ . . . دين التحصيل ؟ . . . دين الكرباج ؟... دين من لا دين له إلا ما يهواه ويريده ؟... وإلا فليقل لنا أحد من الناس : أي عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين

(١) الدامر : هو الذي يدخل على القوم بلا استئذان .

الإسلامى الجليل »[1] .

* * *

وظهر أثر هذا الانحراف عن عباس واضحاً فى الشعر . فأصبحنا نرى الشعراء الذين كانوا يمدحونه بالأمس ينتقدون سياسته ؛ منهم من يبلغ فى ذلك حد الهجاء العنيف الذى يعرض صاحبه للسجن ، ومنهم من يرفق فى ذلك إشفاقاً على وحدة الأمة ، أو خوفاً من الاضطهاد ، فلا يتجاوز فيما يقول العتاب الرقيق .

هذا هو على الغاياتى شاعر الحزب الوطنى ، يعرّض بالخديوى الذى يحارب الأحرار والذى يعارض إرادة الشعب المطالب بالدستور ، وذلك فى مقدمة ديوانه (وطنيتى) منتهزاً الفرصة المناسبة فى كلامه عن لويس السادس عشر وزوجته مارى أنطوانيت فيقول[2] :

« وكان ملك فرنسا فى ذلك الحين (لويس السادس عشر) مستسلماً لإرادة حاشيته الظالمة ، وزوجته المستبدة المسرفة (مارى أنطوانيت) ... وقد كانت حمقاء عدوة للإصلاح والإنصاف ، وكانت تحتقر الشعب الفرنسى الكريم وتعامله معاملة يأباها الحر وتعافها النفس الشريفة . وهى التى دفعت زوجها إلى مصادرة الأحرار والوقوف فى وجوههم . فلما اشتدت الأزمة وحمى وطيس الثورة كتبت إلى أبيها مستنجدة مستجيرة ، فلم تفدها تلك الجيوش الأجنبية والجنود الجرارة المنتصرة الملوكية ، بل كان التغلب للأمة ، والنصر العزيز لفرنسا الحرة ...

(١) راجع كذلك تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٣ وفيه تلخيص المقال الذى هاجم فيه رشيد رضا محمد على ، وهو سابق على مقال محمد عبده . والواقع أنا لا نستطيع أن نعتبر هذين المقالين صدى لسخط الرأى العام فى ذلك الوقت . فقد كان الخديوى لا يزال يتمتع بعطف الرأى العام وبتأييد الحزب الوطنى وقتذاك . ولكن محمد عبده كان صديقاً لكرومر ، وكان يستمد منه القوة والتأييد حين هاجم الخديوى . ولعل هذه الحقيقة تقلل من تقدير الجرأة التى ينطوى عليها هذا المقال .

(٢) وطنيتى ص ٢٥ ، ٢٦ ، وكذلك كان أكثر الناس — ولا يزالون — يتمثلون بالثورة الفرنسية وبأقوال رجالها . لأنهم يجهلون أصابع اليهودية العالمية الخفية التى اشتركت فيها ، بل التى حركتها وأثارتها .

ودالت دولة الطغيان ، وكذلك عاقبة الظالمين ... لم تتدبر هذه المملكة الظالمة فى أمرها ، وسارت فى الأمة سيرة الملوك المطلقين والحكام المستبدين ، فقابلت إحسان الرعية بالكفران، مستمرة بسلطان الملك ، مضللة بشياطين الملوك . وكانت ترى أنها مالكة الرقاب ومقدرة الأرزاق — كما يرى بعض الحكام فى هذه العصور — فاستحقت غضب الشعب . ويا ويل الحكومة من غضب الشعب ، وكانت عاقبة أمرها الهلاك والدمار » .

ثم يعقب الغاياتى فى مقدمة ديوانه على نشيد المارسلين بقوله(1) :

« إلا أنه مما لا ريب فيه أن الحكومة كلما انتهجت منهج الجور وسلكت سبيل العسف ، فتحت من حيث لا تدرى للأمة أبواب الحرية الواسعة . وهدتها طارق السعادة المنشودة ، والضغط لا محالة عدث الانفجار . فطوبى لأمة تقوضت فى ديارها دعائم العدل ، ووقف حكامها لها بكل سبيل وقفة الذئاب أمام الشياه . فنظرت ذات اليمين وذات الشمال مستجيرة مستعيذة ، فما رأت غير ظلم وظلام ، يأخذ أموالها الحاكم المستبد بإحدى يديه ، ويسومها سوء العذاب باليد الأخرى ، فهو يجيعها ليشبع ، ويفقرها ليغنى ، ويذلها ليعتز ، ثم يسد فى وجوهها مناهل العلم ، لتنفسح أمامه مناهج الظلم . حتى إذا ما رفعت رأساً أثقلته المظالم ، أو فتحت عيناً أغمضتها رؤية الظالم ، أو شكت وبكت ، ثم استرحمت واستنجدت ، كانت الطامة الكبرى عليها والويل الأعظم لها ، ولا يزال هذا حالها مع حكامها حتى تفيض الكأس ، ولا تجد النفس طاقة لها على ما احتملته ، ويرتفع بين الأمة صوت الأباة . مردداً قول أبى العلاء :

مُلَّ المقـــامُ ، فكم أعاشر أمة   أمرت بغير صلاحها أمراؤها !!
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها   فعدوا مصالحهـــا وهم أجراؤها

« هنالك تشرق شمس الانتقام ، وتأخذ الشعب نشوة الانتصار ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن يوم الظالمين يوم عصيب ، هنالك يغير الله حالا

(1) المرجع نفسه ص ٣٣ — ٣٥ .

بعد حال ، وتستوى الأمة على عرشها ، تدير دفة الحكم بيدها ، وتسير القضاء العدلى بإرادتها . هنالك ينادى منادى الحكومة الأهلية الدستورية العادلة بصوت مدو فى أرجاء البلاد أن (لا ظلم اليوم ... لا ظلم اليوم) .

ويختم مقدمة ديوانه بهذه الكلمات الثائرة (١) .

« إن الحرية ليست منحة ولا هبة ملك أو أمير ، بل هى حق طبيعى للشعوب ، متى دبت فيها روح الإباء والاستقلال أخذته بالقوة القاهرة من أيدى مغتصبيه ، وقدمت فى سبيله النفس والنفيس . فهؤلاء الذين يحاربون أعداء الحرية بالوسائل النافعة ، وينتقمون للوطن منهم ثم ينالون الموت من يد ظالمة وهم فى سبيل جهادهم سائرون ، أولئك الذين رضى الله والشعب عنهم ، ووجبت لهم الكرامة الدائمة والذكرى الخالدة » (٢) .

وها هو ذا يتحدث عن خضوع الخديوى وحكومته لإرادة المحتلين ويستحث الشعب على الجهاد لاستخلاص حقوقه ، فيقول (٣) :

وعداة ملكوا الأمر ولم ... يحفظوا للشعب فى حق ذماما
وولاة أقسموا أن يسجدوا ... كلما رام العدا منهم مراما
رَبِّ !! ماذا يصنع المصرىُّ إن ... جاوز الصبر مدى الصدر فقاما !!
طال يوم الظلم فى مصر ، ولم ... نذر بعد اليوم للعدل مقاما
هل يرى المحتلُّ أنّا أمة ... مذ عرفنا السلم لا ندرى الخصاما ؟
أو يرى الظالم فينا أننا ... نحمل الخسف ولا نبغى انتقاما ؟

وها هو ذا يهاجم شوقى عباس ، حين نشر له (المؤيد) فى سنة ١٩٠٨ حديثاً يعتذر فيه عن إصدار الدستور بأن عباساً لا يستطيع أن يمنحه بغير رضاء

(١) وطنيتى ص ٤١

(٢) يشير الغاياتى إلى الوردانى الذى قتل بطرس غالى رئيس الوزراء ثم حكم القضاء بإعدامه . ويراجع فى ذلك قصيدتان للشاعر فى ديوانه ص ١٠٩ ، ١١٥

(٣) وطنيتى ص ٤٥

الإنكليز ، ويقول : « إن الأمة لم تبلغ من النضج ما يؤهلها الحياة النيابية » . يقول الغاياتي (١) :

يا شاعر الأمراء ويحك ، هل ترى / في النثر ما في النظم من خطرات ؟
إني رأيتك في حديثك شاعراً / لكن خيالك زائغ النظرات
ياشاعر النيل العظيم ! . . أما ترى / للنيل إلا أسوأ الحالات ؟
ما كنت أحسب أن مثلك وهو في / شعراء مصر صاحب الآيات
يجني على الشعب الكريم جناية / ويود أن يبقى مع الأموات ! !
أو أنت تروي عن سواك حديثه / كيما نرى الدستور ليس بآت ؟
والله يعلم أننا لا ننثني / يوم ولا نلهو عن الطلبات
حتى نفوز بنيله رغم العدا / وتنبّه العزمات للهجمات

وتصل مهاجمة الغاياتي عباساً إلى قمة العنف عند صدور قانون المطبوعات ، إذ يقول مشيراً إلى ما لقيت الأمة على يدي عباس من نكال ، بعد أن تحول إلى مهادنة الإنكليز ، متزلفاً إلى ما سماه (سياسة الوفاق) (٢) :

عبّاسُ ! هذا آخر العهد بيننا / فلا تخشَ منا بعد ذاك عتابا
أيرضيك فينا أن نكون أذلة / فقال إذا رمنا الحياة عقاباً ؟ !
أرضيت أعداء البلاد وأهلها / وأصليتنا بعد (الوفاق) عذابا
رويدك يا عباس . لا تبلغ المدى / ولا تستمع للظالمين خطابا
فإيبتغي جورستُ إلا مكيدة / تحوّل أقلامَ السلام حرابا

ثم يتجه إلى مهاجمة بطرس غالي ، الذي ولي الوزارة بأمر المحتلين ، ويذكره بماضيه في دنشواي ، مهدداً بأنه لن يبلغ ما يريد حتى يلقى جزاءه :

ألا مَطَرَ الله الوزارة نقمة / ولا بُلّغت عما تروم مراما
تحاول أن تقضي علينا بإثمها / ولكن ستلقى دون ذاك أثاما (٣)

(١) وطنيتي ص ٥٨ (٢) وطنيتي ص ٦٩
(٣) الأثام (بفتح الهمزة) جزاء الإثم .

وزارة خداع ، أقامته بيننا يد المساكين الآثمين فقاما
جنى ما جنى فى دنشواى وغيرها ولم يكفه جنى استحل حراما
فقيّد أقلام الصحافة علمها إذا أبصرت سوءاته تتعامى
بنى مصر ! بشرى فالرجاء محقق ومن عدم الأقوال ولم فعالا
فإنى لمحت النصر بين صفوفكم وأبصرت عقبى الظالمين وبالا

وديوان محرم ملىء بالقصائد التى حاول بها الشاعر أن يرد عباسا إلى صوابه ويعيده إلى الإخلاص لشعبه ووطنه . منها ما يستغنى بالتلميح عن التصريح ، فيتكلم عن صفات الملك الصالح ومعايب الملك الفاسد . ومنها ما يهاجم فى عنف ، فيصف الملوك بالكذب والنفاق وإفساد الحياة .

يقول محرم فى صفة الملك الصالح(1) :

أحب المالكين إلى الرعايا مليك ليس يألوها افتقادا
تغلغل فى مكان الحس منها فكان السمع فيها والفؤاد

ثم يقول فى تصوير الملك الفاسد :

أضر الناس ذو تاج تولى فما نفع البلاد ولا أفادا
وكان على الرعية شر راع وأشأم مالك فى الدهر سادا
تصيبت له الأريكة فى عناء تمارس منه أهوالا شدادا
كأن الملك فى عينيه حلم يلذ به فما يألو رقادا
وتدعوه الرعية وهو لاه فتصدع دون مسمعه الجمادا
فلا هو يرتجى يوماً لنفع يعود به الرعية والبلادا
ولا هو مالك كشفاً لضر إذا ما كائد الحدثان كادا

ثم يتخلص من ذلك إلى مخاطبة عباس ، طالبا منه أن يأخذ بيد الرعية ، ويوحد صفوفها المتفرقة ، ويقودها فى كفاحها ، متسائلا : ألا يرضيك أن تكون ملكا على شعب عزيز ؟ . .

---

(1) ديوان محرم ٢ : ٥٣ - ٥٦ .

عزيزَ النيل ! والآمالُ تهوى		تسائلك الهداية والرشادا
أضىءْ قصدَه السبيل لنا والّف		أوابدها(١) ، فتوشك أن تعادى
وقدها قودَ مأمونٍ عليها		يصاديها بأحسنَ ما تصادى
إيهٍ يا عزيزَ النيلِ إنه		أما ترضى لحكمك أن يشادا ؟ ...
وللشعبِ المصفد أن تراه		وقد زج الآدامِ والصِّفاد ؟ ...
... ألست ترى بنيها فى شقاق		فما يرجون ما عاشوا اتحادا ؟ ...
أتتركهم يهب الشر فيهم		ونارُ الخُطْب تتقد اتقادا ؟ ...

ويشير محرم فى قصيدة أخرى إلى فساد الشعب تبعاً لفساد الملوك حيث يقول (٢) :

رأيتُ الشعبَ - والأمثال جم -		على ما كان مالكه يكون
وما تبقى الممالكُ لاهيات		تصرِّفها الخلاعة والمجونُ
إذا غوت الهداة فلا رشدٌ		وإن خان الرعاة فلا أمينُ
وأعجبَ ما أرى : شعب نحيف		يسَوسُ قطيعَه راعٍ بدينُ !!!

يهاجم الملوك ، وينسبهم إلى الظلم ومجافاة العدل حيث يقول(٣) :

أرى العدل دعوى يعجبُ الناس حسنها		ويخدعهم عنها الحديثُ الملفق
أكاذيب يُزْجيها الفتى وهو عالم		إذا ما ادّعاها أنه ليس يصدق
فشا الظلم بين الناس واعتز أهله		وبات ضعيف القوم يؤذَى ويرهق
خليّا من الأعوان يغصبُ حقه		فيغضى، ويرمَى بالهوان فيُطرِق
... رأيتُ ملوكَ الناس لا ينصفونهم		وخير الملوك المنصف المترفق

---

(١) الأوابد من الوحوش : الشاردة النافرة .

(٢) ديوان محرم ٢ : ٥٧ .

(٣) ديوان محرم ٢ : ٨٦ .

يقيمون صرح الظلم فى كل أمة   إذا ملكوا ، والعدلُ بالملك أخلقُ

ويلتهب شعر محرم بالثورة حين يهاجم قانون المطبوعات فيقول (١) :

صبوا المداد وحطموا الأقلاما   واطووا الصحائف وانزعوا الأفهاما
وخذوا على الوجدان كلّ ثنيّة   واقضوا الحيـاة مزمّلين نياما
..يامصرُ!... ماذا تطلبين؟..أما كفى   أن تصبحى للعاديات طعاما ...
موتى فـما موت الذليل بضائر   وكفى بآلام الحياة حساما
من ذا يرد عليك عهدك صالحا   ويعيد صوتك عاليا يترامى ؟...
قمنا بنصرك والخناق مضيّق   والنفس مرهقةٌ أذى وغراما
... أتخون مصر ، وما تحوّل نيلها   عنها وما انقلب الضياء ظلاما ؟...
نبغى لها الشرف الأشمّ مؤيداً   بالعلم يؤمنُ صرحه الهداما
ونصون رايتها ونمنع حوضها   ونزيد صادق حبها استحكاما
أيسوس ريبُ الدهر منا أمة   تبغى حياة المجد أم أنعاما ؟...

ويهاجم عباسا فى عنف ، متهما الملوك بالكذب ومجافاة الشرف مشيراً إلى فضائح بيع الرتب والنياشين حيث يقول (٢) :

كذب الملوك ومن يحاول عندهم   شرفاً ويزعم أنهم شرفاء
رتب وألقاب تذرّ . وما بها   فخر لمحرزها ولا استعلاء
آناً تباع ، وتارة هى خدعة   تُلقى بشرّ سعاتها الأمراء
كم رتبـة نعم الغبى بنيلها   من حيث يحملها أسى وشقاء
لو كان يعلم ذلها وهوانها   ما طال منه الزهوُ والخيلاءُ
... لا المجدُ مجد بعد ما عبثت به   أيدى الملوك ولا السناءُ سناءُ
مالوا عن الشرف الصميم وأحدثوا   ما شاءت الأوهامُ والأهواء
رفعوا الطغام على الكرام فأشكلت   قيمُ الرجال ورابت الأشياء

---

(١) ديوان محرم ٢ : ٤٧ — ٤٨

(٢) ديوان محرم ١ : ١٥٠

وإذا الرعاة تنكبت سبل الهدى غوت الهداة وطاشت الحكماء
لو جاور الشرف الملوك لأورقت صمُّ الصخور وضاءت الظلماء
الحق منتهك المحارم بينهم والعدل وهم والوفاء هباء
رفعوا العروش على الدماء ، وإنما تبقى السفينة ما أقام الماء

أما الكاشف ، فهو يتقدم إلى عباس فى قصيدة أنشأها فى عيد جلوسه سنة ١٩٠٨ ، ناصحاً له فى رفق أن يعيد إلى شعبه الدستور الذى أصدره أبوه ، حتى ينكشف موقف الإنكليز ، ويعرف الناس أنهم هم المعارضون (١) :

يا تابع الأجداد والآباء فى حكم البلاد أعد صنيع أبيكا
وامنح رعيتك الذى سألوكه وعلى الطغاة الإثمُ إن منعوكا (٢)
ماذا عليك إذا انتزعت أمورها منهم ، وشاطرك الأمور بنوكا ؟ . . .
هذى نفوسهمُ لديك رهينة ولو استطاعوا غيرها منحوكا
لا يسألونك مدفعاً وصوارماً هم يسألونك آية من فيكا
لك فى الخليفة أسوة محمودة ولتنهجنَّ سبيله المسلوكا (٣)

ثم هو يحذره من سياسة الوفاق الخبيثة التى جاء بها جورست ليفرق بها بينه وبين شعبه . فهو اليوم يشكو إليه الأحرار من شعبه ليبغضهم إليه ، ثم هو فى غد يشكوه إليهم حتى يكرهوه . وهو ينصحه بأن يستبقى ود شعبه ويحرص على تأييده فهو عدته وقوته (٤) :

أهلاً وسهلاً بالوفاق ومرحباً لو كان فيه قضاء ما وعدوكا
إن كان مشترط الجلاء فواجب لك أن تودّهمُو كما ودوكا
خير لنا أن يطلبوا البغضاء من أن يطلبوا لك موثقاً مفكوكا

---

(١) ديوان الكاشف ٢ : ٤٨ — ٥٠ .
(٢) يقصد بالطغاة الانكليز الذين كان يتعلل عباس بمعارضتهم الحياة النيابية .
(٣) يشير إلى الدستور التركى الذى كان قد صدر فى هذا العام .
(٤) ديوان الكاشف ٢ : ٤١ .

ما كان حوباً ما ترى ، لكنه … كتمُ المُخاتل سرَّه المهتوكا
أرأيته كيف وشى بكل مهذّب … حرٍّ فكان الأفك المأفوكا
اليوم يشكونا إليك وما بنا … غير الوفاء ، وفي غد يشكوكا
أعييَ على أوهامه ووعيده … هذا المِراس . فقام يستصفيكا
ماذا ترى في قادرين يسومهم … أنا نحن وأنتا نرجوكا
حسبوا الرعية ـ وهي عند يقينها ـ … ترضى العوازل فيك أم حسبوكا ؟...
وعليك يجني ، أم على أعدائه … من لا يرى لك في البلاد شريكا؟...
لم يبق غيرك للبلاد وأهلها … فاحرص على تأييد مستبقيكا
لك من يقينك والتجارب عاصم … للمخلصين يقيهمو ويقيكا
يا حبذا يومُ الجلاء ، ولا ترى … جنداً يصول ، ولا دما مسفوكا
هذي خواطري الحسان وغيرتي … أرأيتني أغريكا أم أوصيكا ؟...
لا راقني عيد بمصرَ وموسم … حتى يعودَ محرراً واديكا

ويحذره في قصيدة أخرى قالها سنة ١٩٠٩ مما تنطوي عليه سياسة الوفاق الكاذبة من أخطار ، وينصح له أن يعلن رضاه وعفوه عن ضحايا قانون المطبوعات . حيث يقول(١) :

صدقوا رجال الملك أم كذبوهم ؟ … وولاء صحب أم رياء دهاة ؟(٢)
أيؤيدون مصاولا بحسامه … ويخادعون منادياً بشكاة ؟...
لم يعملون على البقاء ؟ ... وما لهم … غفلوا عن الميعاد والميقات ؟...
أمن الذنوب شكاة مصرك بعدما … ملكوا أعنة أمرها سنوات ؟...
عدّوا على أحرارها أنفاسهم … وترقبوا اللحظات والخطرات
إن ينقموا منها مراس غلاتها … فالعجز أن تبقى بغير غلاة(٣)

---

(١) ديوان الكاشف ج٣ : ٥٦ .
(٢) الضمير في « صدقوا » عائد على الإنكليز .
(٣) يقصد بالغلاة : رجال الحزب الوطني الذين كانوا يتهمون بالتطرف .

أرأيتها فى المهرجان ، وقد خلت من حلية الأتراب والإخوات(١)
أعلن رضاك عن الأباة ، فإنه فصل الخطاب وفرجة الأزمات

وهذا هو عبد الحليم المصرى الذى يملأ مدح عباس ديوانه ، يقسو عليه فى العتاب ، فى قصيدة رفعها إليه سنة ١٩٠٨ على لسان الأمة المصرية ، مطالباً بالدستور ، يحذره فيها من معاداة الشعب وتجاهل مطالبه ، ويضرب له الأمثال بمظفر الدين شاه العجم ، الذى خلعه شعبه حين ألغى الدستور الذى أصدره أبوه ، بعد أن وعده قبل جلوسه أن يرعاه حانثا بقسمه الذى أقسمه أمام أبيه ، وبالثورة المراكشية التى انتهت بخلع عبد العزيز وتولية عبد الحفيظ . ثم هو يذكر عباساً بحديثه الذى أدلى به إلى صحيفة (الطان) ، ووعد فيه بإصدار الدستور(٢) . ويقول له إننا شعب مسالم ، لا نتوسل إلى ما نطالب بالثورات . فهل لا يشفع لنا ذلك عندك ، إذ نطالب الدستور بالخطابة والكلام ، حين يطلبه غيرنا بالدماء ؟ :

رد الوديعة ، لا مالاً ولا شاناً لم نرج فى جانب الدستور إحسانا
لولا ولاؤك لم نبسط إليك يدا من الرجاء ، ولم نسألك غفرانا
رب الأريكة ! إنا لا نزال على وثيق عهدك أحداثاً وأعوانا
لا يفصم الدهر حبلاً من مودتنا ولا تشاب بماء البؤس نعمانا
إن الحياة لدار نحن نسكنها وحاش لله أن نشقى بسكنانا
الناس تخلق أحراراً ، فكيف بنا نرضى المقام بوادى النيل عبدانا ؟ . .
مظفر الدين هل أغمضت عينك عن متابعة الشعب ، أم أوقرت آذانا ؟ . . .
حتى ترى الدم حول العرش منهمراً وتبصر القوم فتاكا وطغيانا

---

(١) أشير إلى ما قوبل به عيد جلوسه الأخير من فتور .

(٢) ديوان عبد الحليم المصرى ١ : ٥٨ وراجع كذلك إشارته إلى الدستور فى قصيدة العام الهجرى سنة ١٩١٠ و ١٩١١ م وإشارته إلى اضطهاد الصحافة والأحرار فى قصيدتة « المساجين » و « الحرية » فى ديوانه ١ : ٥٦ و ١١٩ و ١٠٨ - ١١٢ و ٧١ - ٧٤ .

وتسأل القسم المبرور ، هل حنثت ... فيه الأعاجم . أم ظلته بهتانا (١) ؟
قــد قام شبلك بالإفتاء يهدم ما ... شيدت للعدل أركانا وجدرانا
فأجرت القومُ يماً من دمائهم ... يكاد يغنى عن الأبصار (طهرانا)
وعلمته من رآها كيف ترخص فى ... حب المساعى أرواحا وأبدانا
إن قام بالملك مولاى (الحفيظ) ولم ... يقم له الدهر فوق العرش أركانا
وحرر الشعب من ذل الضعيف إلى ... عز القـــوى وأمضى فيه سلطانا
فكيف لم تولنا مثل (الحفيظ) يداً ... وأنت أكرم أنساباً وأوطانا ؟ . . .

هلا ادّكرت الوعود السالفات ، وهل
نسيت بالأمس ما أعطته (الطليانا) ؟...

ما نال فى الغرب أقوامٌ مآربهم ... إلا وسالت دماء القـــوم ألوانا
ونحن فى الشرق لم تنض السيوف ولا ... نرى بنهر الهياج المُرّ فرسانا

فكيف لا يشفع الصبر الجميل لنا
عند (الأمير) ولا ترضيه شكوانا ؟..

يا لفظة منك فى الآذان نرقبها ... كأن آذاننا أصبحن أجفانا
غنى لنا فى الدياجى مثلما وثبت ... لترك أحنك ، إن الوقت قد حانا

* * *

كان عباس يكره الإنكليز فى أعماق نفسه ، وكانت علاقته بهم سيئة طوال مدة حكمه ، إذا استثنينا السنوات الأربع التى تخللتها ، من تعيين الدون جورست معتمداً بريطانياً سنة ١٩٠٧ إلى وفاته سنة ١٩١١ وتعيين اللورد كتشنر خلفاً له (٢) وسواء كان كره عباس للإنكليز بدافع من وطنيته على رأى الذين يحسنون

(١) كان مظفر الدين قد أقسم لأبيه قبل جلوسه على العرش أن لا يسترد الدستور فلما مات أبوه حنث بقسمه وألغاه .

(٢) وبتعيين اللورد كتشنر عدو عباس القديم فى حادثة الحدود انتهت الفترة التى يسمونها فترة الوفاق ، وعاد الخلاف بين عباس والإنجليز إلى حدته الأولى التى اتسم بها مدة إقامة كرومر فى مصر .

به الظن ، أو بدافع من منازعتهم إياه سلطته - على رأى الذين يسيئون به الظن -
فالحقيقة الثابتة هى أنه لم يطمئن للإنكليز ولم يطمئن الإنكليز إليه ، ولم يتوانوا في التخلص منه حين سنحت لهم الفرصة بإعلان الحرب العالمية الأولى أثناء رحلته إلى تركيا سنة ١٩١٤ . وقد جاهر عباس الإنجليز بعدائه وحاربهم حرباً صريحة في بداية حكمه، ثم أخفى هذا الكره ، وظل يدس لهم في الظلام، مبدلا حجاباً من البراعة والرصانة على كرهه المتناهى لهم ، كما يقول كرومر(١) . ولكن النزاع بينه وبينهم لم يفتر ولم ينقطع فى الحالين . بل ظلت فى مصر سلطتان قائمتان تتنازعان النفوذ : سلطة الخديوى وسلطة المعتمد البريطانى ، أو السلطة الشرعية والسلطة الفعلية كما كانت تسميها الصحف فى ذلك الحين ، وكما يقول الكاشف (٢) :

أيسود شعب ليس منه رعاته ... فهما وإن طال المدى ضدان
يأبى ويشفق أن يصرف أمره ... ويسوسه حكمان مختلفان
أيهم بالأمر الكبير وليُّه ... يوماً وليس له عليه يدان (٣)

وكانت كل من هاتين السلطتين تعمل دائبة فى جمع الأنصار واكتساب الأعوان . وقد نجح عباس فى السنوات الأولى لحكمه فى بث حركة وطنية إسلامية تزعمها مصطفى كامل والشيخ على يوسف . واستطاع أن يضم إلى صفه عدداً من ضباط الجيش وكثرة من الموظفين . ولكنه لم يلبث أن خسرهم حين استيقنوا ضعفه أمام الإنجليز ، منذ اضطره كرومر إلى الاعتذار لكتشنر سنة ١٨٩٦ ، ثم اضطره بعد ذلك إلى التخلى عن الضباط الذين حوكموا عندما تمردت فرقتان من الجيش المصرى فى السودان سنة ١٩٠٠(٤) . وخسر عباس الحزب الوطنى

---

(١) عباس الثانى ص ٤ ويصفه كرومر فى موضع آخر من الكتاب بأنه كان أستاذاً فى فن الدسائس الحقيرة ص ٨ .

(٢) ديوان الكاشف ٢ : ٤٢

(٣) ولى الأمر : هو الخديوى الحاكم الشرعى وقتذاك .

(٤) علم كرومر أن عباس هو الذى حرض الضباط على الثورة . فتجاهل الأمر وذهب إليه مقترحا أن يقابل الضباط المحكوم عليهم ويوبخهم بكلمات اختارها له . فلم يجد عباس بداً من قبوله عرض كرومر حتى لا تلبسه عليه تهمة تحريض الضباط وبذلك فقد الضباط ثقتهم فيه ، وفقد هو نفوذه وهيبته
=

بعد ذلك منذ لوح له جورست بالسلطة ، ونجح فى إفساد ما بينه وبين رجاله الذين كانوا يطالبون وقتذاك بالحياة النيابية ، فانقلب إلى محاربتهم والتنكيل بهم .

وحين كان عباس يخسر الأصدقاء والأولياء ، كان الإنكليز يجدون فى اصطناع الأصدقاء والأولياء ، ويسرعون إلى احتضان كل خصم له وللسلطان عبد الحميد ، مظهرين أنفسهم فى صورة المدافعين عن الحرية والعدل ، المقاومين للظلم والطغيان . وساعدهم على ذلك انتشار روح الخضوع والاستسلام عقب الاتفاق الودى بين فرنسا وانكلترا سنة ١٩٠٤ ، مما أدى إلى تفشى اليأس والنفعية(١) .

استطاع الإنكليز أن يكسبوا إلى جانبهم العمد والمشايخ، بتأييدهم فى التخلص من نفوذ الباشوات وكبار الملاك ، وبحرصهم على تخفيف ضرائب الأملاك ، ولو أدى ذلك إلى شل المشروعات الضرورية فى شتى نواحى الحياة(٢) . استطاعوا أن يشتروا نفراً من رجال الجيش ، فكانوا يمنحون بعضهم (مداليات) تخول حاملها الحق فى أخذ راتب شهرى من الخزينة الإنكليزية فوق مرتباتهم ، وذلك على سبيل المكافأة والتشجيع لما يظهرون من ضروب الشجاعة فى القتال أثناء حملة السودان التى لم يتحمس لها الرأى المصرى العام . ونجح كرومر فى عقد صلات ود مع كثير من رجال الدين ، مثل شيخ الأزهر والمفتى ومشايخ الطرق ، لعلمه بقوة نفوذهم الشعبي وبحرص عباس والسلطان على اصطفائهم وتقريبهم

= فى أوساطهم (راجع عباس الثانى ص ٨٢ ، وراجع كذلك تصوير حافظ إبراهيم لاستبداد الإنكليز فى الجيش ومكايدهم لإفساده وإضعافه ، والتفريق بين المصريين والسودانيين ، وما انتهى إليه أمر الضباط المصريين من رهبة الانكليز والرضوخ لهم ، وقصة تمرد الفرقتين المصريتين فى السودان : « ليالى سطيح ص ٧٩ ، ١١٢ » وراجع كذلك مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٢١ ، ٣٢٦) .

(١) مصطفى كامل ص ١٠٨ ، ١٠٩ و ١٤٢ ، ١٤٣ . تاريخ الإمام ١ : ٩٢٣-٩٢٤

(٢) يقول كرومر فى ذلك : « إن الرابطة الوحيدة التى تربط الحاكم بالمحكوم عند ما تختلف اللغة والجنسية والمذهب والعادات تنحصر فى المصالح المادية . وبين هذه المصالح وأهمها جعل ضرائب الأملاك خفيفة . لذلك أرى أن الأحوال السياسية التى علينا مقابلتها والعمل فيها هى من نوع يجعل كل الاعتبارات تزول فى جانب ضرورة إبقاء الضرائب منخفضة ... إلخ » (راجع عباس الثانى ص ١٥ ، ١٧ وقارن ذلك بما جاء فى ص ٥٧ عن العمد والمشايخ) .

والاستانة بنفوذهم(١) . واحتضن محمد عبده حين اصطدم بعباس ، حتى أصبح هو سنده في كل ما استهدفه من مشاريع تطوير الأزهر وإنشاء مدرسة للقضاء الشرعي(٢) كما احتضن اللاجئين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة ، وشجعهم على تشويه سمعة الحكم التركي ونبش سيئات عبد الحميد والتشنيع باستبداده ، متظاهراً بأنه يفعل ذلك دفاعا عن الحرية(٣) . وفتح كرومر أبواب قصره لكل صاحب شكوى ، ثم أخذ يتدخل باسم هؤلاء الشاكين ، وباسم العدل والإنصاف . للحد من نفوذ الخديوى ومقاومة شرهه وجشعه(٤) ، حتى رأينا بعض أعضاء الأسرة العلوية يلجأون إلى إنكلترا وإليه ، طالبين إنصافهم من عباس(٥) .

واتخذ النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية شكلا أدبياً . فكان لعباس صحيفة رسمية تعبر عن اتجاهاته وتدافع عنه وتهاجم أعداءه ، هي صحيفة المؤيد . وكان للإنجليز صحيفة رسمية أيضاً تدافع عنهم وتهاجم أعداءهم، هي صحيفةالمقطم.

---

(١) Modern Egypt ٢ : ١٧٤ - ١٨٥ .

(٢) بلغ من ثقة محمد عبده به واعتماده عليه أنه حين عزم على زيارة الاستانة سنة ١٩٠١ لم ينفذ عزمه إلا بعد استشارته . فحمله توصية إلى السفارة الانجليزية في تركيا لرعايته وحمايته مدة إقامته بها وكان كرومر هو الذى توسط فى العفو عن محمد عبده وإعادته إلى مصر (مذكراتى فى نصف قرن ٢: ٣٧٩ ، تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٨١٧ ، Modern Egypt هامش ٢ : ١٨٠ - ١٨١) .

(٣) راجع ضبط مطبعة تركيا الفتاة فى مصر وتفتيش دارهم وتدخل كرومر لحمايتهم فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٩٤ - ٣٩٥ ، عباس الثانى ص ٨٠ راجع كذلك تدخل كرومر فى : «حبس عباس لبون فهمى الأرمنى وتهديده بتفتيش القصر فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٩٨ ، تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٥٧٩ ، عباس الثانى ص ٨٨ ، ٧٩ وراجع كذلك قصة بدرخان الذى لجأ إلى مصر فاراً من عبدالحميد وحماية الإنجليز له وغضبهم من نجاح عباس فى حمله على العودة لتركيا فى «عباس الثانى ص ٨٠ ، ٨١ .

(٤) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٥٣ ، ٥٤ .

(٥) من الأمثلة على ذلك أن المحاكم الشرعية أصدرت حكما بالحجر على إحدى الأميرات وعينت عليها وصيا اختاره عباس ، فشكت الأميرة إلى ملك انكلترا ، وأحال شكواها إلى كرومر فتدخل فى الأمر واستبدل بالوصى الذى اختاره عباس وصيا آخر موثوقا به من إنكلترا ، (مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢٢٤) ومن الأمثلة عليه كذلك أن أميرة أخرى شكت إلى ملك الانكليز من عباس أثناء زيارته له سنة ١٩٠٥ ، فوجه كرومر إلى عباس نقدا قاسيا فى شأنها بعد عودته (مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ب ٧٠ ، ٧١) .

وكان للخديوى شاعر رسمى يشيد به وهو « شوقى » ، وتؤيده طائفة من الشعراء .
وكان للانجليز شاعر نصب نفسه لمدحهم والاشادة بهم وهو « نسيم »(١) وتؤيده
قلة من الكتاب والشعراء الذين يدينون بكيانهم لهم مثل ولى الدين يكن .

وكان شاعر الخديوى يرصد المناسبات المختلفة ليسجلها فى شعره مادحا أميره فى أعياد جلوسه وفى أعياد ميلاده ، وفى أعياد الفطر ، وأعياد الأضحى ، وأعياد الهجرة ، وفى أسفاره داخل البلاد ، وفى أسفاره للأستانة ، وفى سفره للحج ، وفى حفلاته الراقصة التى كان يقيمها فى عابدين كل عام . وكان شعره السياسى متأثراً بتقلبات أميره صراحة وغموضا ، وعنفاً ولينا . فهو فى أول حكم عباس صريح فى مهاجمة الإنكليز فى مثل قصيدته :

بصوتك حاجَجْنا الممالك والقصرا وقلنا فباتت مصر فى جدها مصرا (٢)

فإذا تراجع عباس أمام كرومر تراجع هو أيضاً ، ولم يقدم يهاجم إلا فى كثير من الغموض والالتواء الذى لايدع لمناقشه ومحاسبه سبيلا وذلك فى مثل قصيدته التى قالها سنة ١٩٠٢ ، حين أجل حفل تتويج إدوار السابع بسبب إصابته بدمل(٣) ويسكت فى حادث دنشواى الذى أقام الدنيا وأقعدها ، فلا يتكلم إلا بعد رحيل كرومر وقد مر على الحادث عام (٤) . ولا تذهب جرأته إلى أبعد من مهاجمة المتوددين إلى الإنكليز من المصريين ، كالذى فعله برياض حين أشاد بكرومر فى

---

(١) عدل نسيم عن موقفه بعد رحيل كرومر عن مصر ، وأعلن ندمه على مافرط منه فى قصيدة نشرها بالواء سنة ١٩٠٨ . الديوان ١ : ٣ - ٦) زاعما أنه فعل ذلك غيرة على الإسلام لمهاجمة كرومر له . والواقع أن شعر الشاعر يشهد بأنه محترف يجرى وراء المال ويبيع نفسه لمن يدفع ثمنا أكبر . ثم إنه لم يجد مجالا للقول بعد أن ساد الوئام بين جورست خليفة كرومر وبين عباس .

(٢) ديوان شوقى : طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣ .

(٣) راجع قصيدة شوقى : لمن ذلك الملك الذى عز جانبه . لقد وعظ الأملاك والناس صاحبه (الديوان ١ : ٧٥)

(٤) راجع قصيدة شوقى : يا دنشواى على رباك سلام ذهبت بأنس ربوعك الأيام (الديوان ١ : ٣٠١)

حفل افتتاح مدرسة محمد على الصناعية بالإسكندرية سنة ١٩٠٤(١) . فإذا أمن عباس مكر كرومر بعد رحيله هاجمه شوقى مهاجمة عنيفة فى قصيدته :

أيامكم أم عهد إسماعيلا ؟ . . . أم أنت فرعون يسوس النيلا ؟(٢)

ويسكت شوقى عندما أطمأنت صلة عباس بالإنجليز فى فترة الوفاق ، فإذا عادت إلى الكدر ، وأخذ عباس يكيد فى الخفاء ، أخذ هو يلتمس المناسبات التى يشير فيها من بعيد إلى الاستعمار حين يتحدث عن قانون الغابة الذى يسود العالم ، وحين يحث المصريين والمسلمين على الأخذ بأسباب القوة ، فى مثل قصيدته عن قصر أنس الوجود ، التى وجهها إلى روزفلت الكبير حين زار مصر سنة ١٩١٠ ، وفى مثل قصيدته عن (الحجاب والسفور) ، وقصيدته فى نهج البردة ، اللتين نشرتا فى العام نفسه ، والهمزية النبوية التى نشرت سنة ١٩١٢ ، والبائية فى ذكرى المولد التى نشرت سنة ١٩١٤(٣) .

وكان شاعر كرومر ينتهز كل فرصة تمكنه من مدح الإنجليز والإشادة بعدلهم وفضلهم على مصر فيبالغ فى ذلك المدح . أليس عجيبا أن نجد شاعراً مصريا يفضله المال ، فيقول الملك الانكليز بمناسبة شفائه من داء الأمور(٤) :

صاحب التاج أنت بالقوم أعلم هم يودون أن تعيش وتسلم

يشيد فيها بعدله ، معرضا بعباس حيث يقول :

ويميناً لولاك عاث طغاة فى بلاد من جورهم تتظلم
فامن الجور عن بلادك لما طيب العدل فى ذراك وخيم

ثم يجد فى نفسه الجرأة لأن يقول :

إننا نعرف الملوك ولكن إن عددناهم فأنت المقدم

---

(١) راجع قصيدة شوقى : كبير السابقين من الكرام ، برغى أن أنالك بالملام (الديوان ١ : ٢٥٩) (٢) راجع القصيدة فى (الديوان ١ : ٢٠٩)
(٣) راجع القصائد السابقة فى ديوانه ٢ : ١٠٦٥ ، ٢١٩ ، ٢٤٠ ، ٤١ ، ٥٩
(٤) ديوان نسيم ١ : ١٠ — ١٠٢

ليس إلا إياك مولى مقصدي يبدأ القولُ في ثناه ويُختمْ
وإذا قيل: أين أعظم منه؟ لم نجد ـ للتقى ـ سوى الله أعظم

ثم يختم قصيدته مفتخراً بأنه السابق المقدّم بين مادحيه :

عبدك إلى مديحك ناس إنما الفضل للذي يتقدمْ
أنا في مصر شاعر قيل عنه ساجع فيك بالثناء ترنّمْ

ويرثي هذا الشاعر الملكة فكتوريا سنة ١٩٠٨ ، فيختم قصيدته بتهنئة ابنها والتعريض بعباس وبكل مصري تجرى في دمه قطرة من وطنية حين يقول(١) :

رأيتك في الورى ملكا وحيدا وليس لها سواك بلا ارتياب
فخذ من شاعر النيل امتداحا يثير حفائظ القوم الغضاب

ثم يطاوع هذا العاق لسانه إذ يقول في قصيدة يهنيء بها ملك الإنكليز في تتويجه إمبراطوراً للهند(٢) :

يا قوم مصر ، ولم أنظر لكم أثراً إذا المعالي دعت قومي دواعيها
أتفخرون بآثار لغيركم الظلم شيّدها والدهرُ يبليها ؟...
إلام تبغون ملكا عز جانبه وتبلغون من الدعوى تناهيها ؟...
وتفخرون بما «خوفو» بنى لكم وتمدحون من الأهرام بانيها ؟...
فأي فخر لكم فيما تشاهده يا أمة نسيت في الذل ماضيها ؟...

ويقول مشيداً بالاحتلال ، في وضع الحجر الأساسي لخزان أسوان سنة ١٨٩٩ ناسباً فخره للانكليز(٣) :

أمة المجد شيدتك بقطر بلغت في احتلاله الأوطارا
وأحق الأقوام بالمدح قوم ركبوا في سبيلها الأخطارا
فخليق بمثل مصر بأن تفـ ـتخر حتى تفاخر الأمصارا

(١) ديوان نسيم ١ : ١٠٣ .
(٢) ديوان نسيم ١ : ١٠٨ .
(٣) ديوان نسيم ١ : ١١٠ .

ثم يقول فى افتتاحه سنة ۱۹۰۳ الذى شهده « الدوق أوف كنوت » زوج أخت الملك إدوارد ، معرضا بعباس الذى تخلف عن حضور الحفل ، خشية أن تمس كرامته بوضع الدوق فى موضع الصدارة :

بناء عظيم لم يجد لافتتاحه ... سواك عظيما فيه الفخر مالك
وكم من دعى فارق الصدر غيرة ... إذا حضر المستأذن المتصعلك(١)

وحين كانت مصر فى عيد يوم رحيل كرومر كان هذا البائس الهالك يذرف الدمع على فراقه فيقول (٢) :

يا مثقل النيل لا ينسى لك النيل ... يداً لها من فم الإصلاح تقبيل

وحين يقول له شوقى ، مشيراً إلى أن تنحيته جاءت نتيجة حملة مصطفى كامل عليه بسبب دنشواى :

فاذهب بحفظ الله جل صنيعه ... مستعفيا إن شئت أو معزولا

يقول نسيم فى هذه القصيدة :

حاشاك ما أنت بالمغصوب منصبه ... كلا ، ولا أنت عن علياك معزول

وحين يعدد الشعراء سيئاته ، يرد إليه نسيم كل الفضل فيما ساد مصر من عدل وما بلغته من رقى :

جعلت مصر بلاداً أمطرت ذهباً ... فتربها بمذاب التبر مبلول
خلفتها وبه الإسعاد تكنفها ... دار عليها من النعمى سرابيل
حللت فيها وغل الجور مقعدها ... ذلا ، وفارقتها والجور مغلول

ويهاجم رجال الحزب الوطنى ، زاعما أنهم يهولون فى غير موضع التهويل :

أرى أناساً تمنوا فى سياستهم ... أن يخذلوك وخصم الحق مخذول
يهولون بلا جدوى مزاعمهم ... ولن يضرك إيهام وتهويل

(١) ديوان نسيم ١ : ١٣٠ : المستأذن الذى لا يدخل الناس إلى مجلسه إلا بإذنه . المتصعلك المخدوم . والمقصود بهما هو الدوق ، كما أن المقصود بالدعى هو الخديوى عباس . (٢) ديوان نسيم ١ : ١١٤ - ١١٥ .

لو كان بالناس عدل ما قضى عمر ... رب العدالة فيهم وهو مقتول
صرنا نخاف على الأعراض من نفر ... كأن رجزهم في نفسها غول
قد جردوا السنا يا ليتها قطعت ... من دونها مرهف الحدين مسلول[1]

أما ولى الدين يكن فقد كان أحد أعضاء جماعة (تركيا الفتاة) ، الذين يهاجمون عبد الحميد ويشنعون به ويزعمون حركة المطالبة بإصدار الدستور ، وقد نفاه السلطان عبد الحميد إلى سيواس ، وظل فى منفاه سبع سنوات . ولم يخرج منه إلا بعد سقوط عبد الحميد وإعلان الدستور سنة ١٩٠٩ . وقد عانى خلال هذه السنوات هو وأمه العجوز وزوجته الشابة وطفلاه الصغيران - وكان أصغرهما رضيعاً - من العذاب والآلام ما وصفه فى كتابه (المعلوم والمجهول بجزأيه) ، وكان كثير من جماعة تركيا الفتاة قد فروا إلى مصر من مطاردة عبد الحميد فاتخذوها مركزاً من مراكز دعايتهم المنبثة خارج الدولة العثمانية ، وأصدروا فيها بعض الصحف والمنشورات التى تشنع بفساد حكمه واستبداده . وكان عباس يغضى عنهم ويشجعهم حين تسوء صلته بالسلطان عبد الحميد ، ويشدد عليهم حين يريد أن يتقرب إليه باضطهادهم . وكان كرومر هو الذى يتولى حمايتهم حين يتخلى عنهم عباس ويمكر بهم ، لذلك كان أعضاء تركيا الفتاة يدينون له بالولاء ، ويشيدون بعدله ، بينما كان كرومر يستخدمهم فى تحقيق أهداف السياسة الإنجليزية التى تريد أن تقضى على الجامعة الإسلامية وتقطع الإمبراطورية العثمانية . وقد وجدت بغيتها فى هذا النفر الذى يشنع بسيئات عبد الحميد، ويدعو إلى الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، ويهاجم من يسمونهم رجال الدين ويتهمونهم بأنهم سبب البلاء وموطن الداء ، بل ويهاجم الدين نفسه ساخراً بقيمه وشعائره، مستبدلا

---

(1) راجع فيما عدا القصائد السابقة قصائده : فى نور العدل ١ : ٦ - ٨ وتتويج ملك الإنجليز ، ١ : ١٨ ، لؤلؤة التهانى ، بقدوم ولى عهد إنكلترا سنة ١٩٠١ ، ١ : ٨٩ ، وراجع كذلك قصائده الكثيرة فى هجاء الشيخ على يوسف بمناسبة زواجه من بنت الشيخ عبد الخالق السادات : وهى قصائد مقذعة كان مدفوعاً إليها بولائه لكرومر وولاء الشيخ على يوسف لعباس .

بها القيم التى كان يدعو إليها المتحررون من اللادينيين فى أوروبا (Liberals)
وكان ولى الدين يكن من أشد أنصار تركينا الفتاة تقديراً لكرومر ، حتى لقد صدّر الجزء الاول من كتابه (المعلوم والمجهول) بصورته ، وكتب تحتها « مصلح مصر » وقد انتهى به اعترافه بفضل كرومر إلى تأييد الاحتلال . وكان من بين ما كتبه فى ذلك مقال نشر فى المقطم عنوانه (المحتلون يخرجون من مصر) (١) وهو يتصور فى مقاله الآثار التى تترتب على خروجهم. فيروى حلماً رأى فيه جيش الاحتلال يخرج من مصر ، ثم رأى تمثال إبراهيم ينزل إلى الميدان ليمنعه من الخروج ، مستحلفاً الإنكليز أن يمكثوا ليقيموا العدل وليكفوا الرعاع عن الإفساد . وقد بدأ ولى الدين يكن قصته بقوله :

« ... فرأيت فيما يرى النائم كأنى أسير إلى ميدان عابدين .. فلما وافيت مدخل الميدان مما يلى الشارع الآخذ من ميدان الأوبرا إذا جموع من الجنود المحتلة ، تتقدمها موسيقاها ، ويقودها قوادها مشاة وفرساناً ، تخفق بينها الأعلام البريطانية التى أظلت الأمن والعدل بمصر فى أكثر من ربع قرن . وبأطراف الميدان جماعات من الرعاع والسوقة ، يتوسطها بعض تلامذة المدارس ، وآخرون جهلت أعرف بعضهم كلما حاق بهم نظرى . فالتفت إلى وسط الميدان ، فإذا العلم البريطانى وإلى جانبه العلم العثمانى ، يصل بينهما رباط أخضر إشارة إلى الود والاتحاد ، وإلى أمام العلمين منبر ذو درجات أعد ليخطب عليه من لا أعرفه » .

فإذا بلغ من حلمه الذى تخيله خطبة الجنرال مكسويل قائد جيش الاحتلال قال:

« فصعد قائد الجيش المحتل على المنبر ، وخطب الحاضرين فقال :

«نحن الآن يتنازع قلوبنا عاملان؛ واحد للفرح وآخر للحزن، فأما عامل الفرح فوأن أثمرت مساعينا لإصلاح مصر حتى لتستطيع أن تعيش وحدها . وأما عامل

---

(١) الصحائف السود ص ٤٥ — ٥١ .

التربع فبأن سنودع وادى النيل وأبناءه بعد أن طاب لنا المقام واستحكمت فى قلوبنا الألفة ».

ثم هو يصور اتمار المفسدين وما يدبرون من تخريب بعد رحيل جيش الاحتلال فيقول :

« فإذا شرذمات من أهل الضوضاء وسكان الاعشاش ، وقد عصبوا رءوسهم بمناديل حمر وبأيديهم العصى ، تتقدمهم عربات فيها رجل كالخيار الشنبر ، له شارب أسود يخاله على البعد رائيه غمد خنجر ، وعلى رأسه طربوش أعوج . وإلى جانبه آخر مثله ، ولكنه منتفخ البطن كـ « البرنية »(١) ، وفى يده شىء يشبه به لم أتبينه جيداً ، وأحسبه سوطا . وأمام العربة بين هؤلاء الجموع رجل أسود الشاربين طويل القامة ، معمم مكمم ، يحمل على كتفه مشملة مغطاة بكوفية(٢) من كوفيات المحلة الكبرى ، وقد جمع أيما جماح . فكان ينظر يمنة ويسرة ، ويصيح بملء فيه قائلا : (ملحة فى عين اللى ما يصلى على النبى) . فتأملته فإذا هو أحد مشاهير الكتاب والخطباء ، عزيز القدر بين أشياعه ، فتركته وحبله على غاربه ، وقلت أنظر إلى غيره . فسمعت أحد من فى العربة يقول لجماعة من الماشين : إذا ركب الجنود القطار ، وسار بهم حتى غاب عن الأبصار ، تذهبون من ساعتكم فى جماعة من الشذاذ إلى إدارة كذا ، فتوردونها على من فيها ، ثم تفعلون ذلك بإدارة كذا ، ثم استطلعوا لنا عن هذا الخبيث الملعون الذى يسمى نفسه زهيراً(٣) . فجعلوا فى عنقه حبلا وجروه على وجهه ، ثم ألقوا به فى النيل » .

ويختم مقاله الذى يروى فيه هذا الحلم المزعوم بخطاب إبراهيم بن محمد على ، إذ يناشد المحتلين البقاء فيقول فيما يقول :

---

(١) البرنية : كلمة يستعملها العامة فى مصر يطلقونها على إناء فخارى صغير منبعج البطن يستخدم فى حفظ الأطعمة السائلة .

(٢) الكوفية فى العامية المصرية : ملفحة صغيرة تحيط بالرقبة .

(٣) يقصد نفسه ، و (زهير) هو الاسم المستعار الذى كان يذيل به مقالاته فى المقطم .

« . . . حتى صار ما صار (١) ، وحمى الحمى بهذه البواتر، ونامت الأعين فى امن هاته الأعلام ، وتريدون اليوم أن تخرجوا من مصر ، ليصبح عاليها سافلها ، وليجرى هذا النيل أحمر قانيا ؟ . . . كلا . . . ثم كلا . لاصيحن صيحه تخرق حجب الأزل ، وتنفذ إلى من ولجوا غابته ، ولأبعثن لكم من تحت المقابر أجساداً تسد دونكم طريق الرحيل . اما والهرمين والنيل ، ليدخلن أهل الطيش غداً على العذارى فى خدورهن ، وليأخذن بثأرهن ، وليقومن بعد زماعكم من الشر أضعاف ما أتى بمقامكم من الخير . ارجعوا إلى ثكناتكم ماجورين غير مأزورين إنما يأنس إليكم أهل الوقار وانصار الفضل » .

ويوجه ولى الدين يكن خطابه فى مقال آخر إلى والى البصرة العثمانى فيقول(٢) :

« يزعمون أنك تبغض الإنكليز . أبغضهم ما شئت ؛ وأحببهم ما شئت ، لسنا على فؤادك مسيطرين . ولكن الوالى العثمانى يحب من تحب دولته ، ودولتك تحب الإنكليز ، والإنكليز يحبونها .

« يزعمون أنك تقول لن الهند ومصر شريكتان فى الشقاء ، وإنهما يتململان من ظلم الإنكليز ، ولكنك تعرف أن فى الظلم ضروبا لايجارينا إليها الإنكليز ، وأن القوم نزلوا بمصر وعيوننا تراهم ، وأن فضلهم على هذا القطر أعظم من فتح الشوارع وإقامة التماثيل ، وأن لهم عندنا — معشر العثمانيين — جميلا لا ينساه من فى فؤاده مثقال ذرة من المروءة . وربما كان من أبناء التاميز أفراد لا يحبون العثمانيين ، فليكن فى العثمانيين أناس يبغضون أبناء التاميز . غير أن والى البصرة يجب أن لا يكون إلا وفيا عارفا بمرامى الكلام » .

ويعترف ولى الدين يكن بجميل إنكلترا على من يسميهم (الأحرار) من أعضاء

(١) يشير إلى الثورة العرابية .

(٢) الصحائف السود ص ٧٩ .

تركيا الفتاة . في رثائه لإدوار السابع سنة ١٩١٠ ، حيث يقول(١) :

أيا الأحرار لا ينساك حر شباجهم يجلك والكهول
رفعت بناءهم وجريت معهم كذاك الليث يتبعه الشبول
تناديك الشعوب بكل أرض فليتك سامع ماذا تقول ؟ !..
تناجي منك حاميها المرجى وصولتها إذا قامت تصول ...

* * *

وكان للاستعمار - إلى جانب هذه البطانة التي اتخذها من المصريين . أعوان آخرون من الشآميين ومن الأرمن النازحين إلى مصر والمنبثين في الوظائف الحكومية في مختلف النواحي والفروع . أما الشآميون — وقد كانت كثرتهم من المسيحيين — فيرجع نفوذ جاليتهم ونشاطها في مصر إلى حكم إسماعيل ، حين أراد أن ينشر الحضارة الأوروبية ، فاحتاج إلى موظفين يتقنون الفرنسية إلى جانب العربية — وكانت الفرنسية وقتذاك لغة دولية — فلم يجد بغيته في المصريين ، إذ كان أصحاب الثقافة الأوروبية منهم قلة لا تكفي ، فاتجه إلى الشآميين الذين كان مسيحيوهم أسبق من المسلمين إلى الالتحاق بالمدارس الفرنسية والأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية ، يستخدمهم في مختلف المصالح الحكومية ، ثم ساعد الرعيل الأول منهم إخوانهم ومواطنيهم على الرحلة إلى مصر . ومهدوا لهم احتلال مراكز حكومية فيها(٢) وكان طبيعياً أن لا يشارك هؤلاء الشآميون المصريين في إحساسهم الوطني . فإنما هم مرتزقة لا يبالون إلا الغنم ، يجرون وراءه حيث كان ، ويحققون لأنفسهم منه أوفر نصيب ، لا يعنيهم في ذلك أن يرضى المصريون أو يغضبوا ، وإنما يعنيهم أن يرضى صاحب السلطة الذي يجري رزقهم على يديه . هذا إلى أن فساد الحكم التركي وغلوه في اضطهادهم وتحقيرهم قد ولد فيهم حقداً على الترك خاصة ، وعلى المسلمين عامة . لذلك لم يجد الانجليز حين احتلوا مصر خيراً منهم معيناً ونصيراً .

---

(١) ديوان ولي الدين يكن ص ٦٣ — ٦٤ .
(٢) Modern Egypt ٢ : ٣١٤ — ٣١٥ .

فاتخذوا منهم صاحب المقطم والمقتطف ليكون لسانهم الناطق . وتدخلوا لحمايتهم حين هم رياض باشا أن يصدر قانوناً يحرم عليهم فيه الالتحاق بالوظائف الحكومية في سنة ١٩٠٠[1] . وقد أثنى عليهم كرومر ، واعترف بما أدوا للانجليز من خدمات، وما بذلوا لهم من معونة صادقة . وخص المسيحيين منهم بثنائه ، فقال : « إنهم أهم كثيراً من مسلميهم من وجهة النظر السياسية[2] » .

أما الأرمن فيرجع نفوذ جاليتهم إلى حكم محمد علي . فقد كانوا يشغلون منذ ذلك الوقت مناصب رئيسية خطيرة في الدولة ، جعلت لهم كلمة نافذة مسموعة في كل ما يتصل بشئون مصر ، حتى لقد استطاع أحدهم فيما بعد أن يصبح وزيراً للخارجية ، ثم رئيساً للوزارة ، وأن يمكن لزوج ابنته من بعده حتى يصل إلى وزارة الخارجية[3] ، وقد قص مصطفى كامل في خطاب له بعث به إلى أحمد شفيق باشا ما جرى بينه وبين الاميرالاى بارنج (شقيق اللورد كرومر) من حديث خلال إحدى أسفاره إلى فرنسا للدعاية لمصر ، ومن هذا الحديث نستطيع أن نتبين مدى اعتماد الإنجليز على نوبار باشا في تنفيذ سياستهم في مصر وفي السودان ، وما كان يطمع فيه نوبار من مكافأة الإنجليز له على إخلاصه ، بالعمل على استقلال أرمينيا وإنشاء وطن سياسي لبني جنسه[4] .

ذلك تأويل ما نجده في أدب هذه الحقبة من التعريض بالدخلاء .

يقول مصطفى كامل في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦[5] :

« وإذا كان صالح مصر يقضي كما قلت بوجوب وجود خطباء من أبنائها يطوفون العواصم والمدائن في أوروبا معلنين آراءهم جاهرين بإحساساتهم ، مطالبين

---

(١) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢١٦ .

(٢) Modern Egypt ٢ : ٢١٣ - ٢١٩ .

(٣) Modern Egypt ٢ : ٢١٩ - ٢٢١ .

(٤) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٢ - ١٩٥

(٥) مصر والاحتلال الإنجليزي مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو سنة ١٨٩٥ إلى مايو ١٨٩٦ ص ١٤١ ، ١٤٩ ، .

بحرية بلادهم . فوجود خطباء مثلهم فى مصر نفسها يرشدون الأمة إلى الخير ، ويحذرونها من الوقوع فى الشر ، أصبح أمراً حتما ، خصوصاً فى هذا الزمن الذى يعمل فيه الدخلاء للتفريق بين الوطنيين وبعضهم ، والشقاق بين المصريين والأوربيين، ويكيدون للأمة أعظم كيد ، ويدسون الدسائس لخلق القلاقل وإحداث الاضطرابات .

أجل أيها السادة ... أجل . . إن تحذير الأمة من أعمال الدخلاء صار واجباً على كل مصرى شريف الإحساس ، مخلص النية لبلاده . وما أبناء المصريين بجاهلين طغمة الدخلاء ، بل الكل يعرفها ، والكل إذا لقيها يشير إليها ، فلتحبطوا أيها الوطنيون الفضلاء مساعى هذه الفئة السيئة ، ولترجعوها على أعقابهم خاسرين .. فالدخيل - الدخيل ... هو العدو الحقيقى ، وهو العدو الألد ، الذى تجب محاربته بالقلم واللسان ، حتى تعرفه الأمة وتنبذه ، وتجتنبه كل الاجتناب . ولا يسلم شعب راغب فى الحرية المدنية والسعادة الاجتماعية إلا إذا اتحدت أفـــراده ، ومنعوا الدخيل من إلقاء بذور الفتن ، والتفريق بينهم وبين بعضهم عما يكون وراءه ضياع بلادهم وضياعهم هم أنفسهم » .

ويقول عبـــد الله النديم فى مقال نشر فى مجلة الأستاذ فى عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ :

« أنا أخوك ... فلم أنكرتنى ؟ ... ما الشام ومصر إلا توأمان أبوهما واحد ، يسوء الإثنين ما ساء أحدهما . فلم تنافر أبناؤهما وانحاز السوريون فى جانب بعيد عن المصريين وإن ساكنوهم فى مصر ؟ ألم يكن الأجدر بنا أن نصرف علومنا ومعارفنا وقوانا العقلية فى صلاح بلادنا وبث روح العلم والحياة الوطنية فيها ؟ ... أبراتب قدره عشرون جنيها يبيع المرء منا أخاه ووطنه ، بل جنسه ودينه ؟ ... أم بكلمة تغرير نصرف حياتنا فى خدمة الأجنبى لنعينه على إخواننا لينتقم منهم بغير ذنب ويجنى على غير جان ؟ بئس والله ما وصلتنا إليه هذه الخزعبلات التى نسميها معارف وآدابا . زرعنا الأحقاد فى قلوبنا بغيا وعدوانا . وأهلكنا أنفسنا بالعداوة فى غير

مصلحة جهلاء وحماقة ... فضحنا أنفسنا بنقل عوراتنا للغير سفاهة منا وجنونا ... بعنا هيئتنا للأجنبى بلا ثمن خبلاء وبلاهة ، ولو اجتمعت كلمتنا وائتلفت نفوسنا وصفت بواطننا وصرفنا هذه الهمم فى حفظ الوطنين وإعلاء كلمة الجنسين ، لحسدتنا المعالى ، ووقفت أوروبا تنظرنا بعين الإعظام والإجلال . ولكن قضت شقوة الشرقيين أن يكونوا كحطاب النار يأكل بعضه بعضا ، لينتفع الغير بفادم اصطلاء وطبخا واستعمالا فيما يشاء . والعهد قريب ، والعود غير عسير .

وا أسفاه على رجال قضى آباؤهم الدهور الطويلة يتبادلون العمران والاستيطان لا يفرق بينهم دخيل ، ولا يقطعهم عن بعضهم أجنبى ، فجاءوا من بعدهم وخالفوا سيرهم ، وحالفوا غيرهم ، وخدموا الأجنبى بمساعدته على التداخل فى بلادهم ، بل على الاستيلاء عليها . لا لعداوة بين الأمتين ، ولا لحرب جرت فى الوطنين ، بل برغيف يحصله الزبال ، وخرقة يملكها الشحاذ . ولئن قيل إن جامعة الدين اضطرتهم ، قلنا إن عز الاستقلال بالوطنية خير من الإذلال بجامعة الدين . فإن الأجنبى يغر الرجل منا حتى يوصله إلى غرضه ، ثم يلحقه بغيره عند تمام الاستيلاء ، ولا يعرف له حقا غير خدمته ، ولا يفرق بينه وبين من غايره دينا فى الاستخدام والاستعباد »(1)

وصور حافظ إبراهيم ما كان يقوم بين المصريين وبين هذه الطائفة من الشاميين ، من الكراهية المتبادلة وسوء الظن ؛ حيث يقول مصوراً شكاة الشامى(2) :

جلست أبعد النيل شكاتى من أبنائه . وأنت تعلم أنهم صارمونا على غير ريبة ،

(1) وقد خصص عبد الله النديم عدداً كاملا من مجلته (الأستاذ) لمواجهة أصحاب (المقطم) ومن يذهب مذهبهم من أبناء جنسهم . وكان بالغ العنف فى مواجهته . ولم يمض على مقاله هذا شهر واحد حتى أرغم الرجل الوطنى الذى لم يفتر عن الكفاح ولم يعرف الخوف إلى قلبه سبيلا على إغلاق صحيفته والهجرة عن مصر (العدد ٢٩ من الأستاذ الصادر فى ٢٣ مايو سنة ١٨٩٣) .

(2) ليالى سطيح ص ١٩ - ٢٢ . وهو يشير فى هذا الموضع من كتابه إلى أن المسيحيين من الشاميين هم المقصودون بهذا الذم بنوع خاص . ويعلل تفوقهم وتخلف المسلمين من الشاميين بانصراف الفريق الآخر عن إلحاق أبنائهم بالمدارس الأجنبية .

وقاطعونا على غير ذنب ، وأصبحوا يرموننا بثقل الظل وجمود النسيم ، ولم يراعوا حق الجوار ، فسموا إقدامنا قحة ، ونشاطنا جشعاً ، وكدحنا وراء الرزق فضولاً ، ونزوحنا عن الوطن عاراً ، وضربنا في الأرض شروداً . وما ذنب من ضاقت عليه بلاده فخرج يلتمس وجوه الرزق في بلاد الله ؟ ! ... اللهم إنها محاسن عدُّوها عيوباً ، وحسنات عدُّوها ذنوبا » .

ثم يقول مصوراً شكاة المصريين على لسان سطيح :

« إنني لا أكذب الله . لقد أكثرتم من التداخل في شئونهم ، فمن ذلك عليهم من أقرب الناس إليهم ، نزلتم بلادهم فنزلتم رحباً وتفيأتم ظلالها فأصبتم خصباً ثم فتحتم لهم أبواب الصحافة فقالوا أهلا ، وحللتم معهم في دور التجارة فقالوا سهلا . ولو أنكم وقفتم عند هذا الحد لرأيتم منهم وداً صحيحاً وإخلاصاً صريحاً . ولكنكم تخطيتم ذلك إلى المناصب فسددتم طريق الناشئين ، وضيقتم نطاق الاستخدام على الطالبين . ولقد كنتم منذ بضع سنين لا تجاوزون ستة الآلاف عداً . فأصبحتم اليوم وقد نيفتم على الثلاثين »(١) .

وقد وسع النثر في مهاجمة هذا الفريق من مسيحيي الشاميين الذين أيدوا الاستعمار في مصر ما لم يسع الشعر . لأن الشعراء خافوا إن هم تعرضوا للشاميين جملة أن يسيئوا إلى المخلصين منهم أو يفسدوا الرابطة الشرقية التي كانت ناشئة في ذلك الوقت . وخافوا إن هم أشاروا إلى المسيحيين منهم أن يثيروا فتنة دينية تفرق بين المصريين . ولذلك اكتفوا بالإشارات العابرة في مثل قول حافظ ، إذ يصور جدهم وخمول المصريين ، الذين يتبرمون بما أصاب هؤلاء من رزق ،

---

(١) يقول كرومر : إن أهمية الشاميين ـ ومن الواضح أن كلامه هنا ينطبق على المسيحيين منهم ـ لا ترجع إلى ضخامة جاليتهم . ولكنها ترجع إلى المراكز التي يشغلونها ، فمعظمهم موظفون في الحكومة . وفي كل قرية مصرية تجد مرابيا ، إذا لم يكن يونانيا فهو شامي : فالشاميون يحتلون في مصر المكان الذي يحتله اليهود في الدول الأوروبية . فهم مكروهون من المصريين ـ مسلمين وقبطاً ـ لأنهم يستأثرون دونهم بالوظائف من ناحية ولأنهم دائنون من ناحية أخرى ، وعلاقة الدائن بالمدين يسودها البغض في أكثر الأحيان (Modern Egypt) ٢ : ٢١٣-٢١٤)

وقد قعدوا عن منافستهم فى مختلف الميادين . وذلك من قصيدة له فى زواج الشيخ على يوسف سنة ١٩٠٤(١) :

وقالوا : دخيل عليه العفاء ... واسم الدخيل على مذهبى
وآنا يساما ولما نفق ... فشمر للسعى والمكسب
وماذا عليه إذا فاتنا ... ونحن على العيش لم نداب
ألفنا الخمول ويا ليتنا ... ألفنا الخمول ولم نكذب

ويقول فى قصيدة ألقاها فى حفل أقامه له جماعة من السوريين فى فندق شبرد سنة ١٩٠٨ ، بعد أن وصف نشاط الشآميين الموفق فى مصر وفى أمريكا(٢) :

هذى يدى عن بنى مصر تصافحكم ... فصافحوها تصافح نفسها العرب
فما الكنانة إلا الشام عاج على ... ربوعها من بنيها سادة نجب
ولا رجال تغالوا فى سياستهم ... منا ومنهم لما لمنا ولا عتبوا
إن يكتبوا لى ذنباً فى مودتهم ... فإنما الفخر فى الذنب الذى كتبوا

ويقول على الغاياتى فى كتبها بمناسبة حبس الشيخ عبد العزيز جاويش فى المقال الذى كتبه عن ذكرى دنشواى فى صحيفة اللواء سنة ١٩٠٩ (٣) :

وغدا (الدخيل) مروعا ... أركانه تتهدم
يرجو النجاة ولا سبيـ ... ـل ويستبين فيحجم
ويصد صوت ندائه ... نحو (العميد) فيحجم
ذاق الوبال بما جنـ ... ـاه ولم يفده الدرهم
فاندك صرح كان فيـ ... ـه للخيانة مغنم
وكذاك شأن المجرميـ ... ـن يصيبهم ما أجرموا

---

(١) ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٧ .
(٢) ديوان حافظ ١ : ٢٦٩ — ٢٧١ .
(٣) وطنيتى صـ ٨٠ وهو يقصد (بالدخيل) صاحب (المقطم) .

ويقول نسيم : (١)

اتقوا الله يا قراة قليلا ... واخلعوا العار عنكم والشنارا
تنسبون المصرى للعار جهلا ... وهو أسمى من العُقاب مدارا
جئتمُ داره ضيوفاً عراة ... فكساكم من الثراء دثارا
أيها المشترى بمجدك حظا ... هجرك القوم قابل استنكارا
نمق الشر فى مقاصد تجدى ... الفتـ حـد الورى عليك ثارا

* * *

وبين هاتين الطائفتين من الكتاب والشعراء ، التى تؤيد إحداهما السلطة الشرعية ممثلة فى الخديوى ، وتؤيد أخراهما السلطة الفعلية ممثلة فى قنصل بريطانيا العام ، كانت هناك طائفة ثالثة تتردد بين المعسكرين ، تحاول أن تحتفظ بصداقتهما معاً ، وترجو أن لا يخطئها الخير والبر من أحدهما . وتخشى إن هى أعطت كل نفسها لأحدهما أن تبتلى بعداوة الآخر وأذاه . وهؤلاء هم ضعاف النفوس من المسالمين الذين لا يصبرون الكفاح ولا يستطيعون تجشم أعبائه وتبعاته ، وطلاب النفع الذين لا يرون الحياة إلا طعاما يملأ البطون ، وكساء يختال على الأبدان ، ومتعاً تملأ حياتهم الفارغة التافهة .

وكان حافظ إبراهيم واحداً من هؤلاء المسالمين من طلاب العيش . وكأنما كان يعنى نفسه بالبيت الأخير من قوله فى تبكيت المصريين : (٢)

وشعب يفر من الصالحات ... فرار السليم من الأجرب
وصحف تطن طنين الذباب ... وأخرى تشن على الأقرب
وهذا يلوذ بقصر الأمير ... ويدعو إلى ظله الأرحب
وهذا يلوذ بقصر السفير ... ويطنب فى ورده الأعذب
وهذا يصيح مع الصائحين ... على غير قصد ولا مأرب

---

(١) ديوان نسيم ١ : ٤٨ (٢) ديوان حافظ ١ : ٢٥٦

فقد ظل هذا المسكين منذ أحيل إلى الاستيداع فيمن عوقبوا من المتهمين فى حادث تمرد فرقتى الجيش المصرى بالسودان سنة ١٩٠٠ يدير وجهه إلى عباس تارة ، وإلى السلطان عبد الحميد تارة أخرى . . . فإذا استيقنت نفسه قلة حيلتهما وقصر باعهما انصرف إلى الإنكليز ، وقوى صلاته بالشيخ محمد عبده صديق كرومر وعدو عباس ، ولم يترك رجلا ذا سلطة يؤمل أن يجرى خيره على يديه إلا قصده . وهو فى كل حالاته يتملق ويستعطف . مؤملا ان يصيبه الخير آخر الأمر من إحدى هذه السلطات . وقد تتخلل سكراته صحوات يتشبه فيها بالثائرين فى مثل حادث دنشواى أو توديع كرومر . ولكن الحرص والخوف يمنعان ثورته من الانطلاق ، ويقيدانها بأغلال يتم هلاشعره . فهو فى الأولى يضع إنجلترا موضع الأب الذى يظن بابنه العقوق إذ يقول (١) :

لا تظنوا بنا العقوق ولكن أرشدونا إذا ضللنا الرشادا

وهو يشعر شعوراً عميقاً بضعفه أمامهم ، وليس هذا شأن الثائرين :

كيف يحلو من القوى التشفى من ضعيف ألقى إليه القيادا ؟
إنها مُثلة تشف عن الغيـ ـظ ، ولسنا لغيظكم أندادا

وهو فى الأخرى يروى ما يقول الناس من حسنات كرومر وسيئاته ، بل ويقدم الحسنات على السيئات ، ثم يقول آخر الأمر إنه شاعر لا رأى له (٢) :

فهذا حديث الناس والناس ألسُن إذا قال هـذا صاح ذاك مفندا
ولو كنت من أهل السياسة بينهم لسجلت لى رأياً وُبلغت مقصـدا
ولـكننى فى معرض القول شاعر أضاف إلى التاريخ قولا مخلدا

وكأنما كان حافظ يصف نفسه ، حين صور ما يسيطر على رجال الجيش من رهبة الإنجليز فقال (٣) :

---

(١) ديوان حافظ ٢ : ٢٠
(٢) ديوان حافظ ٢ : ٣٠
(٣) ليالى سطيح ص ١١٠

« ينظر المصرى إلى الإنجليزى وهو كأنه ينظر إليه بالنظارة المعظمة، فيكبره رهبة وإجلالا ، ويتضعضع لرؤيته . وينظر إليه الانجليزى بتلك النظارة وقد عكسها فيصغره استخفافا بشأنه ، ويطيل عتاب الخالق الذى فطره على شكله وصورته ، ومنحه نعمة التنفس فى جو يتنفس الانجليزى فيه . وهو إن خاطبه خاطبه بلسان لا تجرى عليه كلمة تستروح منها روائح الرفق ، أو بإشارة يخالطها الجبروت ويزدهيها البطر .

« هذا شأن القوم مع الصغار من الضباط . أما الكبار منهم ، كبار الرتب والأجسام ، لا كبار النفوس والأحلام ، فالهم إلى الرحمة أدعى منها إلى اللوم ؛ فاقد سقاهم ساقى السياسة الانجليزية كؤوسا من منقوع الرعب ، فإذا نظر أحدهم بعض كبار القوم أو صغارهم وقف أمامهم وقفة الجواد وقد رأى الليث . حتى إذا صدر له أمره بشىء كاد يخرج من ظله سرعة لإمضاء ذلك الأمر . فهو إلى إجابة داعيهم أسرع من الصدى . وهو على حفظ أمره أحرص من الفونغراف على حفظ الصوت .

« الأمر إن العيش مع الأبيضين وإن أبردا العظام ، أروح للنفس من عيش بضباطنا العظام . تراهم وكأن أكتافهم سماء الدنيا وقد تزينت بالنجوم ، فيروقك ما ترى ، ولو كشفتهم لرأيت تحت تلك السماء أفئدة هواء » .

« فليت سيوفهم كانت عصياً   وليت نجومهم كانت رجوما »

مدح حافظ عباسا سنة ۱۹۰۱ بقصيدتين ، إحداهما فى عيد الفطر ، والأخرى فى عيد جلوسه(۱) ، وهنأ السلطان عبد الحميد فى العام نفسه بعيد جلوسه ، متقربا إليه بمهاجمة حزب تركيا الفتاة(۲) . ثم لم يلبث أن انصرف إلى تهنئة إدوارد السابع سنة ۱۹۰۲ بتتويجه ، فإذا كل بيت من أبيات قصيدته ينطق بما يملأ قلبه

---

(۱) ديوان حافظ ۱ : ۱۱ و ۱۳ .
(۲) ديوان حافظ ۱ : ۱۵ .

من رهبة الإنكليز ، يبدأ قصيدته بقوله[1] :

لمت فى مصر ذاك التاج والقمرا ... فقلت للشعر هذا يوم من شعرا

ثم يصور قوة إنكلترا القاهرة إذ يقول :

من ذا يناويك والأقدار جارية ... بما تشائين ، والدنيا لمن قهرا

إذا ابتسمت لنا فالدهر مبتسم ... وإن كشرت لنا عن نابه كشرا

ويخرجه الخوف عن وقاره وكرامته حين يقول :

اليوم يلثم تاج الهـــند مفتخرا ... رأساً يدبر ملكا يكلأ البشرا

يصرف الأمر من مصر إلى عدن ... فالهند فالكاب حتى يعبر الجزرا

بل إنه ليدعو الله أن ينصر جنده فى الآفاق إذ يقول :

إدوارد دُمت ودام الملك فى رغد ... ودام جندك فى الآفاق منتصرا

ويقرنه فى عدله بعمر بن الخطاب إذ يقول :

يذكرونك إن عدُّوا عدولهم ... ونحن نذكر إن عدّوا لنا عمرا

كأنما أنت تجرى فى طريقته ... عدلا وحلما وإيقاعا بمن أشرا

ثم ينصرف حافظ إلى مدح محمد عبده والدفاع عنه فى سنتى ١٩٠٢ و١٩٠٣[2] ويعود فى سنة ١٩٠٤ إلى عباس ، فيمدحه بقصيدتين فى عيد الأضحى وفى عيد العام الهجرى[3] ، معتذرا عن سكوته فى العامين الماضيين ، ويقول فى القصيدة الثانية مستعطفا :

عسى ذلك العام الجديد يسرنى ... ببشرى وهل للبائسين بشير ؟

وينظر لى رب الأريكة نظرة ... بها ينجلى ليـــلُ الأسى وينير

فإذا عين سعد وزيراً للمعارف فى وزارة صهره مصطفى باشا فهمى سنة ١٩٠٦ ، مدحه متقرباً إليه بصلته بأستاذه محمد عبده[4] :

---

(١) ديوان حافظ ١ : ١٨ .

(٢) » » ١ : ٢١ — ٢٧ .

(٣) » » ١ : ٢٨ و ٣١ .

(٤) » » ١ : ٢٦٤ .

فاردد لنيا عهسد الإما م وكن بنا الرجل المفدّى

فإذا انتهى به المطاف إلى دار الكتب وعين بها سنة ١٩١١، بلغ به اليأس والاستسلام أن يمدح السلطان حسين كامل، حين وضع على عرش مصر بعد خلع عباس سنة ١٩١٥، ؛ بموالاة الإنكليز والإخلاص لهم إذ يقول (١) :

ووالِ القومَ إنهمُ كرام ميامينُ النقيبة أين حلوا
لهم ملك على التاميز أضحت ذراه على المعالى تستظل
وليس كقومهم فى الغرب قوم من الأخلاق قد نهلوا وعلوا
فإن صادقتهم صدقوك ودا وليس لهم إذا فتشت مثل
وإن شاورتهم والأمرُ جد ظفرت لهم برأى لا يزل
وإن ناديتهمْ لبّاك منهم أساطيل وأسياف تسلّ
فاودهم بحبال الود وانهض بنا فقيادُنا للخير سهلُ

ويقنع بطلب الإصلاح فى ظل الراية البريطانية فى قصيدته التى استقبل بها السير آرثر مكماهون سنة ١٩١٥ (٢) :

نرجو حياة حرة مضمونة فى ظل راية
ونروم عليا يكو ن له من الفوضى وقاية
ونود أن لا تسمعوا فينا السعاية والوشاية
أنتم أطباء الشعو ب وأنبل الأقوام غاية
أنى حللتم فى البلاد لكم من الإصلاح آية
رسخت بناية مجدكم فوق الروية والهداية
وعدلتم فلكم الـ دنيا وفى العدل الكفاية
إن تنصروا المستضعفـ ين فنحن أضعفهم نكاية

(١) ديوان حافظ ١ : ٦٧ — ٧١

(٢) ديوان حافظ ٢ : ٨٢ والسير آرثر مكماهون هو أول مندوب بريطانى عين فى ظل الحماية . وقد وصل إلى مصر فى ٩ يناير سنة ١٩١٥

وإزاء هـذا النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية انقسمت مصر إلى معسكرين كبيرين ، أحدهما يحارب الاستعمار ، ويتذرع إلى ذلك بكل وسيلة ممكنة ، فيعتمد على نفوذ الخديوى آنا ، وعلى نفوذ تركيا آنا أخرى ، وعلى نفوذ فرنسا فى بعض الأحيان ، وذلك هو الحزب الوطنى ، يؤيده شباب مصر المثقف وطلبة المدارس فى مختلف المعاهد . أما المعسكر الآخر فقد جنح إلى موالاة الإنكليز واكتساب رضائهم ، معتقداً أن مصر فى ضعفها وانحلالها لا تستطيع أن تكافحهم ، وأن الطريق الأمثل للتقدم هو إصلاح حالتها الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية بالاتفاق مع سلطات الاحتلال ، وذلك هو حزب الأمة ، يؤيده كبار الملاك ، ويشايعهم نفر من أصدقاء الشيخ محمد عبده ، مثل سعد زغلول وفتحى زغلول (١). وبين هذين الحزبين الكبيرين كان هناك فريقان آخران ، فريق يعبر عن اتجاهات الخديوى ، استحدثه عباس حين فسد ما بينه وبين الحزب الوطنى ، ويمثله الشيخ على يوسف ومعه قلة من الأشياع يسمون أنفسهم حزب الإصلاح على المبادىء الدستورية ، وفريق باع نفسه للاستعمار وسمى نفسه الحزب الوطنى الحـر ، وما هو بوطنى وما هو بحر ، وتمثله صحيفة المقطم . وربما استطعنا أن نضيف إلى هذين الفريقين فريقاً ثالثاً كان مستقلا عن هـذه الأحزاب جميعاً ، وكان يقاوم النفوذ الإنكليزى ، ولكنه لا يقاومه من وجهة النظر المصرية أو التركية ، وإنما يقاومه من وجهة النظر الفرنسية ، التى كانت ـ قبل الاتفاق الودى الذى عقد بين فرنسا وإنكلترا سنة ١٩٠٤ ـ تدور حول إحراج الانكليز وإقلاق مركزهم فى مصر ، بإثارة المشاكل ووضع العقبات فى طريقهم . وكانت صحيفة الأهرام هى الممثلة لهذا الاتجاه (٢) . وربما كان مقال الجريدة « تعالوا نتفق أو نختلف » من أوضح

---

(١) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٠٢ و ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١ .

(٢) راجع نشأة هذه الأحزاب وبرامجها والظروف التى مهدت لظهورها فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٢٦ - ١٣٢ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٩٦-١٠٧ تاريخ المفاوضات المصرية ص ٢٣ - ٢٩ .

ما كتب فى بيان الفروق بين هذه الأحزاب، وقد جاء فيه[1] :

« ... (فالمؤيد) يتحيز دائماً فى سياسته العامة إلى إحدى السلطتين ، وأما فى جزئيات المسائل وتقدير الحوادث فإنه يجرى من النقيض إلى النقيض ، أى من (اللواء) إلى (المقطم) . فأحياناً يكون كالأول ، وأحياناً كالثانى ، وغالباً ينفرد فى هذا الميدان الفسيح بينهما النقيضين، مراعيا فى ذلك حالة مصلحة سياسته العامة التى ذكرناها ، وأما (الجريدة) فإنها لا تتحيز لجهة من السلطتين ، ولا تتفق مع طرف من طرفى النقيض ، وليس من سياستها أن تخدم سلطة مطلقاً . بل قلمها وقف على خدمة الأمة دون سواها ، وليس أمام نظرها إلا أن تصبح الأمة ذات إرادة ثابتة ووجود مستقل عن كل سلطة ، تقف فى مركز مكين لمطالبة السلطتين جميعاً بحقوقها من غير استكانة ولا محاباة[2]. وبذلك لا يمكن أن تكون متفقة السياسة مع (المؤيد) . وأما (المقطم) فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملؤها الخطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . وأما (الجريدة) فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنها لا تناقش الآن فى أصل الاحتلال ، لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تنتقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق فى الحالتين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون (الجريدة) و (المقطم) متفقتى المذهب . وأما (اللواء) فإنها تدعو إلى الاستقلال بالطفرة ، وخطتها عدائية للمحتلين . ونحن نرى أن الطفرة محال ، وعواقب التشبث بها خطرة جداً ،

---

(1) صحيفة (الجريدة) عدد ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧ المقالة الافتتاحية .

(2) كذلك تزعم (الجريدة) . والواقع أنها كانت تتحيز لكرومر وتتحامل على عباس . وقد كانت فكرة المصرية والتمصير وقتذاك من خلق الإنجليز ، وهى فكرة — على ما فيها من حق فى ظاهرها — لم يكن يراد بها إلا الباطل . فهى شبيهة بفكرة السودنة التى خلقها الانجليز فى السودان للتفريق بين المصريين والسودانيين . وليس من محض الاتفاق أن يكون المنادى بفكرة التمصير وقتذاك هو حزب الأمة ، وأن يكون المنادى بفكرة السودنة بعد ذلك فى السودان هو الحزب المسمى بهذا الاسم نفسه .

وأن الاستقلال لا يكون إلا بعداته التي شرحها سعادة حسن عبد الرازق باشا في خطبته . كما نرى أن معاداة المحتلين وتقبيح أعمالهم التي لا يحكم العدل بقبحها ليس من الاعتدال الذي هو شعارنا في شيء » .

وقد تكلمت في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب عن الفوارق الأساسية بين هذه الأحزاب . ولكني أحب أن أشهد هنا إلى أن الخلاف بين هذه الأحزاب قد انتهى إلى خوض الصحف في مهاترات لم تكن تستهدف الحق دائماً ، وقد كان كثير منها يتصل بالأشخاص لا بالمسائل العامة(١) . وقد أفسدت هذه المهاترات الأخلاق والأذواق ، فتولد في المصريين ميل جامح لتتبع هذا السباب والتشفي بسماعه . وأصبحت هوايتهم الفاسدة أن يترقبوا في شوق طلوع اليوم الجديد ليستمتعوا بمزيد من السباب ، وليأخذوا مقاعدهم في حفل مصارعة الثيران ، وقد غدا أقدرُ الناس على السباب وعلى رده هو أبرعهم في أعين الناس . وبذلك استُنفدت طاقة المصريين فيما لا طائل تحته ، وصُرفت عن مواجهة الاستعمار ، عدوهم الأول ، الذي استراح من حربهم بعد أن أصبح كل منهم حرباً على صاحبه . وارتكبت الصحف باسم الحرية أبشع جريمة في تمزيق شمل المصريين وتفريق كلمتهم ، حتى ضج المصلحون من هذه الفوضى المؤذية للأذواق ، والمفسدة للأخلاق والباعثة على بلبلة الأفكار .

يقول عبد الله النديم(٢) :

« أطلقت إنجلترا حرية المطبوعات والأفكار ، فرأينا الجرائد الكثيرة تتكلم بما تريد ، وتتصرف في أفكارها كيف تشاء . هذه تقول : انا وطنية ، أنادي بأن خير البلاد وصالحها موقوف على جعل الأعمال بيد المصريين ، تحوطهم عناية الحضرة الخديوية تحت مراقبة بريطانيا العظمى ، حتى إذا رأتهم قاموا بحكومة

(١) راجع أمثلة لذلك في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٤، ٦٦٨، ٦٩٤، ٧٠٤، ٧١٠، ٨٣٣، ٨٥٣ .

(٢) الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ .

ثابتة مؤيدة بالقانون الحق النافذ ، وفت وعدها ، وأجلت جندها ، وتركتهم يتمتعون بحريتهم فى بلادهم ، كما تتمتع البلغار والجبل الأسود والصرب وغيرها مما هو أقل من مصر بكثير، والأمة مرتاحة لها . وهذه تقول: مصلحة البلاد موقوفة على زيادة نفوذ الانكليز ، ووضع الإدارات تحت أيديهم بمساعدة النزلاء ، حتى يتهيأ المصريون لاستلام أعمالهم . لا تبالى رضى عنها المصريون أو غضبوا منها . وهذه تقول : إن فرنسا هى الدولة الوحيدة فى المحافظة على مصر وحقوق السلطان فيها وتأييد الخديوى ، ولا يضرها إلا وجود الانكليز فيها . وهذه مذبذبة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه علمية تهذب النفوس ، وهذه تورد لهم من مصادرات الأديان ما يوقعهم فى الشك والتردد . وهذه دينية . وهذه حقوقية . وهذه طبية . ثم تركت المصريين يغدون ويروحون بين هذه المتناقضات وهم يتناظرون ويتجادلون ، لا رقيب عليهم ولا جاسوس . ولما رأت أن كثرة المؤثرات الفكرية لم تنبههم إلى طلب حقوقهم ، وظهورهم أمامها بالتظاهرات الأدبية استدلالا على استعدادهم للقيام بأعمال بلادهم ، تركت الجرائد تخوض فى المواضيع المتضادة ، وتلعب بالأفكار الجامدة ، ونحن فى بحور اللهو غارقون».

وصور حافظ إبراهيم فساد الصحف التى لا ينفق سوقها إلا بتبادل الشتائم بالباطل ، وقد أصبح الناس لا يتقبلون كلاما فى الأدب أو الأخلاق، ولا يستهويهم إلا السباب . فقال فى (ليالى سطيح) على لسان صاحبه إذ يبثه شكاته (١):

« فتق الذهن أن ألق بنفسى فى غمار المحررين ، وأن أنشىء صحيفة أسبوعية . فصححت عزيمتى على الدخول فى زمرة الكتاب وإن لم أكن منهم . . وجعلت أكتب فى الفضيلة وأدعو الناس إلى الأخذ بها ، وأستعين بما سطره الأول وجرى عليه الآخير ، وأستمد من بطون الكتب أحكم الأمثال وأمثل العظات وأكد ذهنى فى الاستنباط . . ولكن فاتنى أن أنظر نظرة فى أخلاق الأمة التى أكتب لها ، وأن أجول بالفكر جولة فى وجوه عاداتها . فلم تنفق لذلك سلعتى ،

(١) ليالى سطيح ص ٣٣ — ٤٧ .

ولم انتشر صحيفتي ... فقلت لنفسي : أيتها النفس لقد أعذر صاحبك وما قصر ، فأنت اليوم بين أمرين ، إما الفضيلة والنعش ، وإما الرذيلة والعيش . وكانت من غير تلك النفوس المطمئنة ؛ التى بشرها الله بالجنة . فشمست عن الأولى وسكنت إلى الثانية . فما زالت تأمرنى بالسوء ، حتى أصبحت صحيفتى مجموعة للنقائص ومستنقعاً للعيوب ، وأصبح يراعى وقد استمد من لعاب الأفاعى لعابه ، واستعار من المسامير سبابه(١) فما زلت أطعن على زيد لأجتمل من عمرو ، وأغض من عائد لأشد من بكر ، حتى زل الرأى وعثر القلم ، فأصبحت غريم الحكومة ، وخوصمت إلى المحاكم فأصبحت عضوضا ، وبت وقد اصطلحت علىّ الخطوب » .

ثم يقول على لسان سطيح فى الرد على صاحبه :

« أى فلان ! ... إن للصحافة رجالا ، وللسياسة أبطالا ، طرقوا لها إلى الضمائر ، وتناولوا بها ما وراء السرائر ، فسددوا الكلام كما تسدد السهام . وبلغوا بالمقال ما لا تبلغه النصال . يحتجبون لك فتعجب ، ويستغضبونك فتغضب ... وهم كما قال صاحب كليلة (يحقون الباطل ويبطلون الحق . كالمصور الذى يصور فى الحائط صورا كأنها خارجة وليست بخارجة ، وأخرى كأنها داخلة وليست بداخلة) » .

ثم قال على لسان صاحبه إذ يسأل سطيحاً عن معنى الحرية وحدودها :

« ألا يحدثنا ولىّ الله عن تلك الكلمة التى أخذها الناس على غير وجهها . فذهبت فيها الظنون مذاهبها ، وركبت الأوهام مراكبها ، ثم أسكنوها فى غير مغناها ، وأرادوا منها غير ما أرادت منهم ، فذلت بهم وذلوا بها . وكان ذلك علة هذه الفوضى التى تراها فى الصحف ، وذلك الفساد الذى سرى فى الأخلاق » ؟

ويقول على لسان سطيح فى مضمار ما وقعت فيه الصحف من مهاترات :

« أما فى وجوه المضرة فى بقائها فقد أصبحت شيئاً يعنىّ ، وأصبح مثلها كمثل

---

(١) المسامير : كتيب لعبد الله النديم فى هجاء أبى الهدى الصيادى الذى كان شيخا للاسلام فى تركيا وكان متسلطا على السلطان عبد الحميد . وهو عربى الأصل . وقد ابتلى النديم بعداوته مدة إقامته فى الآستانة بعد إبعاده عن وطنه عقب تعطيل صحيفة (الأستاذ) . و « المسامير » مملوء بالفحش المقذع .

الهواء فقد كنا نشعر به ولا نراه ، حتى سلطوا عليه ضغط الجو فتكاثف حتى صح الأيدى بلمسه ، وتلوّن حتى وقع فى النظر تحت حسه .

« فمنها أنهم نصبوها حبائل لصيد المال . فأقاموا لها سوقا فرشت فيها الصحف وركزت الأقلام ، وعرضت للبيع أعراض الناس ، فتراهم يجلسون للمساومة فى تلك الأعراض . ويأتى حامل الضّب (الحقد) لأخيه ، فيساومهم فى تمزيق عرض من أراد ، ويُشهر ذلك فى المراد .

« ومنها دبيب الفساد إلى أخلاق العامة ، لكثرة ما يقرءون ويسمعون من ألفاظ السباب . فإذا فسدت الأخلاق فى الأمة فقد فسد فيها كل شىء .

« ومنها دخول السقاط من القوم فى زمرة المحررين . اللهم إلا نفراً من أنصار الفضيلة ، ذهب صرير أقلامهم ضياعا فى وسط تلك الضجة القائمة . وهذا قليل من كثير » .

ويقول محرم فى تصوير هذا الفساد والشقاق(١) :

ولقد بلوت الكاتبين جميعهم ... فوجدت أكثر ما يقال دعاويا
شدوا العِياب على هنات لو بدت ... ملأت مناديح الفضاء مساويا (٢)
لا بوركت تلك الأكف فإنها ... ضربت على الألباب سداً عاليا
حجبت صديع الرشد عنها فارتمت ... تجتاب ليلَ الغىّ أسفع داجيا (٣)
سلنى أنبئك اليقين فإن لى ... علماً بما تخفى السرائر وافيا
ألفيت أصدق مَن بلوت مداهنا ... ورأيت أمثلَ من رأيت مداجيا
بعثوا الصحائف يلتوين كأنما ... بعثوا بهن عقاربا وأفاعيا

---

(١) ديوان محرم ٢ : ٩٧ — ١٠٠

(٢) العياب جمع عيبة (بفتح العين) وهى الحقيبة . مناديح جمع مندوحة وهى ما اتسع من الفضاء . يقول إن بين جنبات هؤلاء الكتاب الذين يتشدقون بالفضيلة من الشر ما هو خليق أن يسد الفضاء .

(٣) الصديع : الصبح .

صحف يزل الصدقُ من صفحاتها ... ويظل جد القول عنها نائيا

... صدقوا العدوّ ولامهم وتمزقوا ... خصماء فيما بينهم وأعاديا

فهم المعاول إن رمام هادما ... وهم الدعائمُ إن علام بانيا

وهم السلاح إذا يشيح مناجزا ... وهم الحديد إذا يصيح مناديا

مالي أهيب بمن لو أنى نافخ ... في الصور ما نبهت منهم غافيا

... ليت الزلازل والصواعق في يدى ... فأصبها الغافلين قوافيا

فنيت براكين القريض ولا أرى ... ماشفنى من جهل قومى فانيا

فلئن صمتُّ لأصمتن تجلدا ... ولئن نطقت لأنطقن تشاكيا

من أجل ذلك أخذ الناس يتصايحون بالدعوة إلى الاتحاد وإلى ضم الصفوف ، فكانوا كالذين يصرخون وسط الضجيج ينشدون الناس السكوت ، فيضيفون إلى الضجيج ضجيجا جديداً . أو كالذى يحاول أن يوحد بين الأديان فلا يزيد على أن يضيف إليها ديناً جديداً ، أو كالذى يريد توحيد اللغات فينتهى إلى خلق لغة جديدة ، فالمختلفون لا يملون الخلاف ، كما أن دعاة الخير لا يستيئسون من الدعوة إلى الوحدة وإلى الوئام .

يقول حافظ إبراهيم فى قصيدة وجهها إلى (البرنس) حسين كامل حين وكلت إليه رياسة مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية سنة ١٩٠٩ طالبا إليه أن يعمل على جمع الصفوف وتوحيد الكلمة (١) :

هلاك الفرد منشؤه توانٍ ... وموت الشعب منشؤه انقسام

وإنا قد وُلينا وانقسمنا ... فلا سقىٌ هناك ولا وئام

فساء مُقامنا فى أرض مصر ... وطاب لغيرنا فيها المقام

فلا عجبٌ إذا مُلكت علينا ... مذاهبنا ! ... وأكثرنا نيام

حسينُ ... حسينُ أنت لها فنبه ... رجالا عن طلاب الحق ناموا

أفِضْ فى قاعة الشورى وئاما ... فقد أودى بنا وبها الخصام

(١) ديوان حافظ ٢ : ٥٥ ، ٥٦

وعليهم مصادمة العوادى فذلك لا يزوعه الصدام
فى حزب اليمين لديك قوم وإن قلوا فإنهمُ كرام
وفى حزب الشمال لديك أسْد كماة لا يطيب لهـا انهزام
فكونوا للبلاد ولا يفتنكم من الشهوات والفرص اغتنام
فما سادوا بمعجزة علينـا ولكن فى صفوفهم انضمام

ويقول محرم : (١)

بلوتُ المدّعين بلا صدقٍ فلا أدبا وجدتُ ولا خلاقا
دعاة الشر يتفقون فيه ولا يرجون فى الخير اتفاقا
إذا كان الهوى دلفوا سراعا وإن كان الهدى ركبوا الإباقا(٢)
كأن بهم هداة يقال سيروا إلى العلياء قيداً أو وثاقا
أسارى فى قيود الجهل تأبى لهم أخلاقهم منها انطلاقا
لبئس القوم ، ما منعوا ذماراً ولا رفعوا لصالحة رواقا
ألست ترى عيال المجد فيهم على سعة الجوانب كيف ضاقا
أضاعوا الشعب حين تواكلوه وساموه التفرق والشقاقا
ولو أنى وليت الأمر فيه جعلت مكانه السبع الطباقا
ولكنى امرؤ لا شىء عندى سوى قلم يذوب له احتراقا !!.

ويقول (٣) :

ليس الشقاء بزائل عن أمة حتى يزول تفرق وتحزُّب
من لى بشعب فى الكنانة لا القوى تنشقُّ منه ولا الهوى يتشعب
متألب يبغى الحيـاة كأنه جيش على أعدائه يتألب

ويقول شوقى فى الهمزية النبوية التى نشرت سنة ١٩١٢ ، متوجها بخطابه إلى

---

(١) ديوان محرم ٢ : ١٢٥ .
(٢) أبق العبد أباقا : استخفى وهرب من سيده .
(٣) ديوان محرم ٢ : ١١١ .

الرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

ما جئت بابك مادحاً بل داعياً ... ومن المديح تضرع ودعاء
أدعوك عن قومى الضعاف لأزمة ... فى مثلها يُلقى عليك رجاء
أدرى رسولُ الله أن نفوسهم ... ركبت هواها ، والقلوبُ هواءُ
متفككون فما تضم نفوسهم ... ثقةٌ ولا جمع القلوبَ صفاءُ
رقدوا وغرهمُ نعيم باطل ... ونعيم قوم فى القيود بلاء

ويقول فى قصيدة أخرى هنأ بها عباساً بعيد الفطر : (٢)

وطنى أسفت عليك فى عيد الملا ... وبكيت من وجدٍ ومن إشفاق
لا عيدَ لى حتى أراك بأمةٍ ... شماءَ راوية من الأخلاق
ذهب الكرامُ الجامعون لأمرهم ... وبقيت فى خلفٍ بغير خلاق
أيظل بعضهم لبعض خاذلا ... ويقال شعب فى الحضارة راق
وإذا أراد اللهُ إشقاءَ القرى ... جعل الهداةَ بها دعاةَ شقاق

ويقول فى ختام القصيدة الحزينة التى هنأ بها السلطان حسين كامل بعد عزل عباس : (٣)

يا أهلَ مصر كِلُوا الأمور لربكم ... فاللهُ خيرٌ موئلاً ووكيلا
جرت الأمورُ مع القضاء لغاية ... وأقرها من يملك التحويلا
أخذتْ عناناً منه غيرَ عنانها ... سبحانه متصرفاً ومُديلا
هل كان ذاك العهدُ إلا موقفاً ... للسلطتين وللبلاد وبيلا ؟ ... (٤)
يحتث كلٌّ ذليله أقوام به ... وعزيزكم يُلقى القياد ذليلا (٥)

---

(١) ديوان شوقى ١ : ٢٩ (نشرت فى المؤيد ٧ مارس سنة ١٩١٢) .
(٢) « « ٢ : ٩٢ .
(٣) « « ١ : ٢١٧ .
(٤) يشير إلى تنازع السلطة الشرعية الممثلة فى الخديوى والسلطة الفعلية الممثلة فى قنصل بريطانيا العام .
(٥) يقصد بالعزيز عباساً الذى أذله الانجليز ، وخصوصاً فى السنوات الأخيرة ، حين كان كتشنر هو ممثل بريطانيا .

وقعت بنا فيه الحوادث وانقضت / إلا نتائج بعدها وذيولا

وانفضّ ملعبه وشاهدُه ، على / أن الرواية لم تتم فصولا (١)

فأدمتم الشحناء فيما بينكم / ولبثتمُ في المضحكات طويلا

كلٌّ يؤيد حزبه وفريقه / ويرى وجود الآخرين فضولا

حتى انطوت تلك السنون كلعب / وفرغتم من أهلها تمثيلا

وإذا أراد الله أمراً لم تجد / لقضائه رداً ولا تبديلا

(١) كان هذا البيت والذى قبله مما دعا الإنكليز إلى أن لا يطمئنوا إلى شوقى ، فأبعدوه عن مصر .

الفصل الخامس

نزعات اصلاحية

ليس التفريق بين ما هو من السياسة وما هو من الإصلاح بالأمر الهين . بل إن التفرقة تكاد تكون تفرقة تعسفية أو إصطلاحية . فكل حركة إصلاحية تخدم هدفاً سياسياً فى حقيقة الأمر . وكل منهج سياسى يمكن أن يوصف بأنه حركة إصلاح تستهدف رفع مستوى مجموعة أو أكثر من المجموعات البشرية . ولكن العرف جرى على إدخال ما يتصل بتنظيم الدولة وعلاقتها بغيرها من الدول الأخرى فى نطاق السياسة ، بينما أطلق اسم الإصلاح على البرامج التى ترمى إلى رفع مستوى الشعب وتحسين حاله فى شتى نواحى الحياة . ولذلك اقترن اسم السياسة فى الأذهان بالسلطة والحكم والتطاحن والمغامرة ، فى الوقت الذى لا تثير فيه كلمة (الإصلاح) إلا التفكير الهادىء الذى يتسم بالاتزان والإنصاف . والذى ينأى بصاحبه عن المخاطر ، ولا يجره إلى المجازفة فى ميادين النزاع العنيف . فالذين يتعرضون للسياسة عن يجدون فى أنفسهم الجسارة عليها ، والذين يشتغلون بالإصلاح عن يغلب على طباعهم الهدوء والروية، ولا يريدون أن يزجوا بأنفسهم فى طريق محفوف بالمكاره وبمكامن الخطر ، هؤلاء وهؤلاء يعملون فى ميدان واحد هو الوطنية أو السياسة بمعناها الواسع الذى يدخل فيه كل ما يتصل بتدبير علاقات أفراد الأمة أو الوطن بعضهم بالبعض ، ودفعهم فى مدارج التطور والرقى . بيد أن من الناس من يجمع بين الصفتين ويشتغل بالناحيتين ، ومنهم من يقصر نفسه على ناحية واحدة . فكل الذين يشتغلون بالسياسة يشتغلون فى الوقت نفسه بالإصلاح ، لأن سياسة أمور الدولة الخارجية لا تقوم إلا على سلامة جبهتها الداخلية . ولكن كثيراً من المشتغلين بالإصلاح لا يزجون بأنفسهم فى شئون السياسة ، لأنهم لا يأنسون فى

أنفسهم الجسارة عليها ، أو لأنهم يؤثرون البعد عن مواطن الزحام حين يتكالب على المورد كل منافق وكل طامع وكل مغامر من الذين يطلبون الغنم الكبير من أقرب طريق ، وممن لا يبالون أن يقعوا على الثروة العريضة أو الموت الذريع .

كذلك كان شأن المشتغلين بالإصلاح فى هذه الفترة التى نؤرخ لها . كان بعضهم من المشتغلين بالسياسة ممن تكلمنا عنهم فى الفصل السابق . وكان بعضهم الآخر ممن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم فى هذا المعترك العنيف ، فآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان ، بعد أن رأوا ما رأوا من سوء مصير العرابيين ، وما يتعرض له المجاهدون الاستعمار من أذى واضطهاد ، وقد كان لهؤلاء المصلحين مندوحة ومتسع فى المجتمع المصرى الذى آل إلى حال بغيضة من الانحلال والفساد . وكانت المشكلة الكبرى التى تواجه كل سياسى وكل مصلح هى : كيف تخلق أمة قوية راقية من هذا المجتمع المفكك ، الذى انتهى به الجهل والفقر ، مع تحكم الاستبداد فيه أجيالا طويلة ، إلى حال من اليأس أصبح معها لا يكترث لشىء مما يجرى حوله ؛ بل أصبح فى حالة فقد معها التمييز بين الضار والنافع ، واختلط عليه فيها الخير بالشر ، وأنس إلى الظلام حتى أصبح النور يؤذى عينيه ؟ . . . قال رجال السياسة : إن الاحتلال هو أصل البلاء ، فلابد من مناجزة المحتل . وقالوا : إن الاستبداد هو جرثومة الداء فلابد من المطالبة بالدستور . ولكن المشكلة ظلت باقية تنتظر الحل فى رأى رجال الإصلاح ، لأن مجاهدة المستعمر أو الحاكم المستبد تحتاج إلى تضافر القوى واتحاد الجهود . وكيف تتضافر القوى فى شعب خيم عليه الجهل والفقر ، وتحكم فيه اليأس والتخاذل ، حتى بلغ حالة تشبه الموت ، إن لم تكن هى الموت عينه ؟ ! ! . . .

كان الفتور والتبلد قد استولى على المجتمع المصرى ، بعد أن توالى على الناس الاستعباد والاستبداد والذل والهوان ، فماتت فيهم الآمال ، وفقدوا بتوالى العصور أخص ما يميز الإنسان وهو الإرادة ، فتركوا أنفسهم للتيارات المعتركة تقذف بهم حيثما قذفت ، وهم فى سكون الجماد الذى لا يحس شيئاً .

وقد رسم عبد الله النديم فى رواية «الوطن» صورة حية ناطقة لهذا المجتمع الذى أفقده الاستبداد إرادته، وأماتت المصائب المتراكمة إحساسه؛ حتى فقد الأمل، وترك العمل، وارتاح للكسل، وانحصرت لذته فى ألوان من المتع الرخيصة التى يغرق فيها همومه التماساً لتسكين الآلام[1]. والتمثيلية تشخص (الوطن) رجلا، وتعرض صوراً حية للحوار بينه وبين أفراد من مختلف طبقات المصريين، بعضهم من سكان القرى وبعضهم من المدن، وبعضهم من الفقراء وبعضهم من السادة المترفين الفارغين الدائم، وبعضهم من الفلاحين الذين يعيشون على ما تخرج الأرض، وبعضهم من الصيادين الذين يعيشون على ما يخرج البحر، وبعضهم من الجملة الذين يكسبون عيشهم من احتراف الحرف المختلفة، وبعضهم من الموظفين الذين أصابوا حظاً من التعليم المدنى الحديث. عرض النديم صوراً لهذه الطبقات جميعا تبين أنها على تباينها فى مظاهرها لا تختلف فى جوهرها. فكل منهم يعانى من آثار الاستبداد ومن فادح المغارم والتكاليف مثلما يعانى الآخر. وكلهم مشغول بنفسه عما حوله، وكلهم مصابون بشلل فى أعصابهم، مبتلون ببلادة فى إحساسهم، لا يزعجهم البلاء الذى يصب على رءوسهم والذى يجرى من حولهم، ولا يعلمون شيئا عما هم فيه، ولا يرون الذين يحاولون ذلك إلا حالمين يتعلقون بالأوهام ويحاولون المستحيل.

أنظر إلى هذا الحوار بين «أبو دعموم» و«أبو الزانى»، وهما من الفلاحين سكان القرى[2] يبث كل منهما صاحبه شكواه، وما يحل به من المغارم، وما ينزل به من

---

(١) مثلت مدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية ـ التى كان يشرف عليها النديم ـ هذه المسرحية على مسرح زيزينيا بحضور الخديوى توفيق ـ وهذه الجمعية هى جمعية أخرى غير الجمعية الحالية ـ وقد كان الحوار يجرى فى أكثر الأحيان باللهجة العامية المحلية وهى ـ كما هو معروف ـ تختلف باختلاف الأقاليم، بل باختلاف الطوائف والطبقات فى الإقليم الواحد، كما تتعرض للتطور والتغير على توالى السنين، وذلك كله يضيق دائرة صلاحيتها زمانا ومكانا ويفقدها صفة العموم والدوام. لذلك رأيت أن أعدل عما فعلته فى الطبعة الأولى من تقديم نصها مكتفيا بتلخيصها، ومن شاء أن يرجع النص فى «سلافة النديم»

(٢) سلافة النديم ٢ : ٢٢

صنوف الغش والتعصب والنهب ، على أيدى (الطتّوافة) و (مشايخ البلد) و (حكّام الخط) و (المديرين) . وبيناهما فى هذه الحال إذ يطلع عليهما (الوطن) يندب أهله وأولاده ورجاله الذين تخلوا عنه وفتر حبهم له ، فيتصدى له الرجلان يسألانه فى ازدراء - للذارته ورثاثته - ماذا يطلب من هؤلاء الذين ينعتهم ؟ . . وأى شىء فيه يدعوهم إلى حبه والتعلق به ؟ . . . فإذا طلب إليهما (الوطن) أن يعملا على جمع الكلمة رأيا أنه يتعلق بالمحال فى بلد تفككت فيه عرى المودة ، وشغل كل واحد فيه بنفسه . فإذا دعاهما إلى التعليم تعجبا من قوله متسائلين : وماذا يجدى التعليم ، وفقيه القرية يتكلم كل يوم فى الحلال والحرام ، بينما (شيخ البلد) يقطع جلود الناس بالسياط ؟ ولا يسلم (الفقيه) نفسه من هذا المصير إن حدثته نفسه بالاعتراض ؟ . . . فإذا علما أن المقصود بالتعليم هو إرسال الأولاد لمكتب القرية سخروا منه ، وقد ازدادا يقيناً ببلاهته ، لأن أولادهما - بحمد الله - صحاح الأبدان ، وقد تعود الناس أن لا يرسلوا إلى الكتاب إلا العميان ممن يُعَدّون للارتزاق بتلاوة القرآن . فإذا أكثر الوطن عليهما وأثقل ، ردا عليه فى استهزاء يعرّضان بسطوة (ناظر القسم) الذى تخرس من رهبته الألسنُ ، وبالجابى (الصراف) جرجيوس الذى يضرب ويشمخ ، وبالحاجب التركى (القواس) الذى يرفس ولا يبالى أن يقتل بلا حساب ، متمنيان أن يطلع عليهما الساعة واحد من هؤلاء ليستمتعا بفصاحة (الوطن) فى حضوره . فإذا طلب (الوطن) إليهما أن يشكوا الحكومة من قسوة هؤلاء الظالمين وتجبرهم ، أظهرا الخوف الشديد من لقاء (الحُكّام) ، الذين ترتعد منهم الفرائص يوم يبلغهما أنهما مطلوبان للقاء أحدهم .

ثم يعرض علينا المؤلف لوناً آخر فى حوار يدور بين (أبو دعموم) و (أبو الزُلق) وهما من سكان الريف ، وبين (الحاج حسين) و (المعلم أبو العلا) وهما من سكان المدن ، يصور فيه كل من الطرفين ما يعانى من فوضى الحكم واستبداد الحاكمين . فساكنا المدينة يعددان صنوف الضرائب والمغارم التى لا تكاد تدخل

تحت حصر . مثل (الشخصية ، وحب الرمان ، والطلنبة ، والخفر ، والنضافة ، ونزح الكنفان) . فلا يكاذان يفرغان من إحصائهما حتى يعدد لها ما كنا القرية من أمثالها عندم ما يحملها يحمدان الله على مصابهما . وذلك من مثل: (ضريبة المال والمقابلة والسدس ومصاريف الرى والسهوم والمصالح والشخصية وعوايد البهائم والوطنية والأغنام والنخيل والدخولية) وذلك عدا ما يغرمه الفلاح من محاصيله كل عام فى مثل : (عادة الحكيم والمهندس والمورن والمشدّات والطوافة والرّاسة المدير وخدمه وسنوية الناظر وخدمه والعونة والسخرة) وما يخضع له بناته وأولاده وبهائمه من ضروب السخرة وصنوف الإهانات من خدم الحكام وأولادهم ونسائهم . ويضاف إلى ذلك ما يغتصب من غلات الفلاحين ودوابهم ودجاجهم نهبا للناهبين بين الأيدى التى تتناقله حتى يصل منه ما يصل - إن وصل - إلى أيدى الحكام الذين ينهبون باسمهم ما ينهبون . وجابى الضرائب (الصرّاف) مع ذلك كله يمر كل يوم فيأخذ ما يأخذه بلا حساب والضريبة باقية كما هى لم ينقص منها شىء . فإن ناقشه (الفلاح) أو اعترض لكمه (شيخ البلد) الذى يرافقه قائلا (أعقلك أثبت مما هو مسطور فى الدفاتر يا لُكَع ؟...)

ثم استمع بعد ذلك إلى حديث (الوطن) مع (الحاج حسين) و(المعلم أبو العلا) حين يفاجئهما وهما غارقان فى الحديث عن المقارنة بين الأوكار التى يُحرق فيها (الحشيش) فيجفلان منه مذعورين . فإذا اطمأنا إلى أنه (الوطن) سألاه عن علة ما اعتراه من تغير وما وصل إليه من سوء الحال . فيقول لهما إن أولاده هم سبب تعاسته . ويظل يبكى شقاءه ويندب أبناءه حتى يلقى به (الحشّاشان) الجنون ، ويضيقان بشكايته التى نغصت عليهمـــا مجلسهما ، فينصرفان عنه إلى متعتهما .

وقريب من هذا الحديث حديث رجلين آخرين من السادة المترفين ، وهما (السيد على) و (السيد إبراهيم) . يتحدثان عن السهرات والأفراح والولائم ، ويخوضان فى ذكريات تافهة يتحدثان فيها عن جمال أحدهما فى صباه وحب والد

الثاني له وتنداك وتغزله فيه . ولا يقطع عليهما حديثهما إلا صياح الوطن : « أين رجال الفتوة ؟ .. أين رجال النجدة ؟ .... » ويضيق به السيدان المترفان ويلعنان وجهه وحاجته وتنطعه ، إذ تعوّد أن يفسد عليهما مجالس المتعة بنقيقه حين ينوح على السابقين الأولين .

ويرى أحد السيدين — بعد عائمة من صاحبه — أن يواسيه بسؤاله عن حاله ، فيشكو إليه (الوطن) ما ابتلى به أبناؤه من تواكل وخمول انتهى بهما إلى التخلف عن ركب العلم والمدنية . فيعجب السيد المترف لقول (الوطن) في إنكاره على المصريين أنهم أهل مدنية ، مع ما هو معروف عنهم من الظرف وحضور البديهة والدعابة .

فإذا صحح له (الوطن) خطأه ، وعرّفه أن المدنية الحقيقية في نشر العلم وفتح المدارس أجابه السيد المترف في استنكار بأن (المدارس) شيء لا يشتغل به إلا النصارى . أما المسلمون فيحسبهم مكاتب تحفيظ القرآن .. هي — بحمد الله — ملأى بكل أعمى وكل كسيح . فإذا أطال (الوطن) الكلام في تصحيح خطأ السيد المترف ، نظر إلى صاحبه قائلا الآن أدركت أنك كنت على حق حين عارضت في حديثي مع هذا الشخص ؛ فهو حقيقة مخبول ذاهب العقل . ويعودان إلى ما كانا فيه من لغو الحديث .

ثم يقدم عبد الله النديم بعد ذلك حواراً بين (الوطن) وبين صيادين من أهل الإسكندرية ، لا يختلف في دلالته عما مضى . ثم يلتقي (الوطن) باثنين من المتخرجين في المدارس الأجنبية هما (عزت أفندي) و (مظهر أفندي) — وأحدهما مترجم في بعض القنصليات الأجنبية — فإذا هما يتحدثان عن الليالي الصاخبة في دور الخلاعة والخمر ؛ ويتفاخران بما ينفقان فيها من مال ، في جمل تتخللها عبارات فرنسية . وإذا هما لا يعرفان التعليم غاية إلا تحصيل لقمة العيش من أي وجه ، ولا يفكران إلا في المتعة وفي الابتعاد عن المنغصات ، ولا يريان ما سوى ذلك مما يدعو إليه (الوطن) من ضروب الجد إلا سخفاً واشتغالا بما يملأ الحياة هماً وحزناً .

كذلك صور عبد الله النديم حال الناس قبيل الثورة العرابية ، لا يدركون من المصالح إلا الدانى القريب الذى يمس أشخاصهم ، ولا يعرفون من المتع إلا أدناها مما يتصل بملذات الجسد ، ولا يرسلون أبناءهم إلى مدارس القرية (الكتاتيب) إلا أن يكونوا عمياناً يرتزقون بقراءة القرآن ، وهم بعد ذلك مستكينون لما يقع عليهم من الظلم ، لا يكادون يطمعون فى دفعه . ولذلك فهم يعيشون فى ذوات أنفسهم، وفى أضيق حدود الجماعة التى لا تتجاوز نطاق الأسرة، لا يعنيهم شىء مما يجرى من حولهم، لأنهم يعرفون أن ذلك لا يتصل بهم ولا يغير من الواقع المر البائس الذى هم فيه شيئاً . ذلك شأن الفقراء الذين لا يجدون ما ينفقون . أما المرزوقون ممن أتيحت لهم وسائل العيش ؛ فهم لا ينظرون لمن حولهم ممن ابتلى بألوان المحن إلا ليحمدوا الله على ما رزقهم من خير وما كفاهم من شر . وهم يملؤون الفراغ الممل من أعمارهم الضائعة بالسهرات وبالأحاديث التافهة فى مجتمعاتهم وفى ندواتهم ، ويقتلون البقية الباقية من أحاسيسهم ويقظاتهم — إن كان فيها بقية — بطلب ما يغيبهم عن شعورهم من ألوان الخمور والمخدرات، وقد أعجزتهم اللذة فى اليقظة فهم يلتمسونها فى أحلام المخمورين وخيالات المخدرين . لا يميز الجاهل من المتعلم إلا أن الثانى يدير لسانه بألوان من الرطانة ينثرها فى كلامه ، ويتخذها عنواناً للكياسة والظرف والتمدن ، ويظن أنها تميزه عن غيره ممن لا يعرفها .

* * *

وعرت الثورة العرابية فى حياة الناس سريعاً وكأنها لم تكن فعادوا إلى يأسهم أبلغ ما يكون اليأس ، وإلى انطوائهم أشد ما يكون الانطواء ، ينظرون من حولهم دون اكتراث ، وكأن الأمر لا يعنيهم فى شىء . ولم يكن للمنظر عن هذه حالهم إلا الاستسلام المطلق وإلا الإسراع لاستقبال الخديوى الظافر عند عودته للقاهرة بمثل ما استقبلوا عرابى الظافر من قبل . تابعوا الثوار مبهورين بجرأتهم مأخوذين بصنيعهم الذى لم يكن يخطر لأحد ببال . فلما انهزموا تركوهم لمصيرهم

المؤلم كما يقول البارودي :

وكنا جميعاً ، فلما وقعت صبرت وغادرني معشري

واستأنفوا حياتهم كأن لم يكن مما كان شيء .

وأدرك العقلاء والراشدون أن تهذيب الشعب وإصلاح عيوبه هو الخطوة الأولى في سبيل أي نهضة . فأخذوا يكشفون عن مواطن الضعف والمرض في حياتنا وينبهون إليها في لين الواعظ المشفق على قومه ، الحريص على هدايتهم حيناً، وفي عنف المغيظ المحنق الذي غلب عليه اليأس من الإصلاح والضيق بالفساد حيناً آخر . وكان من أثر ذلك أن ظهر في أوائل القرن العشرين لون من الأدب الواقعي الذي يرتبط بالحياة أشد الارتباط، ويستمد موضوعاته مما يجري من حوله، فاحتل مكاناً بارزاً بين الفنون الأدبية المختلفة . وطالعتنا كثير من القصائد والمقالات الهجائية التي تلهب المجتمع بسياط النقد المر، وتهاجم معايبه ، وتتهكم بأساليب حياته الفاسدة . فمن ذلك قول الكاشف في وصف وباء الكوليرا الذي اجتاح مصر سنة ١٩٠٢ ، مصوراً فتكه بالناس ، وتفشيه نتيجة للجهل والاستسلام وانتشار الخرافات وسوء فهم الناس وتفسيرهم لمعنى التوكل على الله والرضا بقضائه(١) :

وكم ليل قضيت حليف وجد	وسهد في الضراعة والصلاة
فإن أغفيت لاح لي مخيفا	صياح الثاكلات الباكيات
فمن أم معي عنها بنوها	ومن أم أصيبت في البنات
وهذا كان لي جاراً وفياً	وكانت تلك إحدى التابعات
فأحسب أنني في الظهر ميت	إذا أبصرت ميتاً في الغداة
وذي هوس يقول لقيت ليلا	شياطين المنايا الدائرات
بأيديها سيوف لامعات	كلمح عيونها المتوقدات
... وما حيل الحكومة في مغير	به وجد البلاد مرحبات

(١) ديوان الكاشف ١ : ٥٥ — ٥٧ .

إذا ما طاردته في مكان رأت منه مراسَ الراسخات
وكان له من الأهلين عَوْن علينا، فهو موفور الثبات
تساوَى عندهم نفع وضر فما عرفوا الحُماةَ من العُداة
إذا لاقوا الأطباء استعاذوا وخاضوا في الظنون السيئات
وأبدوا للعقاقير احتقارا وظنوها سموما مهلكات
وقالوا: في منازلنا دَعونا فإن الموت في المستشفيات
وإن لنا من الدايات عنكم غِنىً لعلاجنا ومن الرُّقاة
ولولا غفلة العلماء عنهم لما تركوا الوساوس غالبات
إذا استهدفتهمُ قالوا: استعينوا بصبرٍ واخضعوا للكارثات
نرى أن لا فرار من المنايا فنهزأ بالدواء وبالأساة
وما العدوى، وإن نقموا علينا سوى وَهْمِ النفوس الحائرات
وإن تكُ نقمة فقد احتمينا بأسرار البخارى الشافعات
وإنّ لنا على الله اعتمادا وأسبابا إليه واصلات

ومن ذلك قول حافظ ابراهيم، من قصيدة له في الحرب اليابانية سنة ١٩٠٤، يصور يأسه من إصلاح المجتمع الذى شاعت فيه روح الاتكال والتخاذل والنفعية(١):

أنا لولا أن لى من أمتى خاذلا ما بت أشكو النُّوَبا
أمة قد فتّ فى ساعدها بغضُها الأهل وحب الغُرَبا
تعشق الألقاب فى غير العلا وتُفَدّى بالنفوس الرتبا
وهى والأحداث تستهدفها تعشق اللهو وتهوى الطربا
لا تبالى لعب القوم بها أم بها صَرْفُ الليالى لعبا

وقوله من قصيدة أخرى(٢):

---

(١) الديوان ٢: ٧. (٢) الديوان ٢: ١١٠، وقد وردت القصيدة في «ليالى سطيح» ص ٢٦ الذى طبع للمرة الأولى سنة ١٩٠٦

سكتُّ فأصغروا أدبي ... وقلتُ فأكبروا أربي(1)
وما أرجوه من بلد ... به ضاق الرجاءُ وبي ؟ ...
وهل في مصر مفخرة ... سوى الألقاب والرتب ؟ .
وذي إرث يكاثرنا ... بمال غير مكتسب
وفي الرومي موعظة ... لشعب جدَّ في اللعب
يقتّلنا بلا قوَد ... ولا دية ولا رَهَب
ويمشي نحو رايته ... فتحميه من العطب(2)
فقل للفاخرين : أما ... لهذا الفخر من سبب ؟ ! .
أروني بينكم رجلا ... ركيناً واضح الحسب
أروني نصف مخترع ... أروني رُبع محتسِب(3)
أروني نادياً حفلا ... بأهل الفضل والأدب
وماذا في مدارسكم ... من التعليم والكتب ؟...
وماذا في مساجدكم ... من التبيان والخطب ؟ ...
وماذا في صحائفكم ... سوى التمويه والكذب ؟ .
حصائد ألسُنٍ جرّت ... إلى الويلات والحَرَب
فهبّوا من مراقدكم ... فإن الوقت من ذهب
فهذي أمة اليابا ... ن جازت دارة الشهب
فهاموا بالعلا شغفاً ... وهِمْنا بابنة العنب

ويقول محرم مصوراً انشغال كل رجل بنفسه وبتحقيق مصلحته، وأسباب الثروة والجاه، ولا يبالي شيئا غير ذلك : (4)

أكلُّ امرىء في مصر يسعى لنفسه ... ويطلب أسباب الحياة لذاته ؟ ...

---

(1) يقول إنه سكت حين انتابه اليأس ؛ فلامه الناس لسكوته ، فلما تكلم أكبر الناس ما يقول ، وظنوا أن ما يطلبه شيء كبير لا سبيل لتحقيقه .

(2) يشير إلى الامتيازات الأجنبية .

(3) يقصد بالمحتسب الخبير بشئون المال والاقتصاد . (4) الديوان ٢ : ٧٦ - ٧٧ .

طروبُ الأماني ما يبالي بشعبه ... وإن ملأ الدنيا ضجيج نعاته
يرى نفسه فوق الملائك عفة ... وقد ضجت الجِنَّانُ من فتكاته
إذا نال ما يرجوه لم يغشه امرؤ ... سواه ولم يحفل بطول شكاته
يظل كأن الحق يتبع خطوهُ ... إذا سار يبغى المُغْنم فوق رفاته
سواء عليه منزل السخط والرضى ... إذا نال ما يرضيه من شهواته
يرى الدين والدنيا تراثاً يصيبه ... وقصراً تزل العين عن شرفاته
يفوق الصلاب الصم إن سيم نائلا(١) ... ويمتد لجّ البحر من حسناته
ويجهل ما يدرى الصبى، ويدّعى ... من العلم ما ينسيك ذكر ثقاته
ويأتيك بالأخبار يزعم أنها ... بقيةُ وحى وحى من نزواته
ويحلف ما داجى ولا خان صاحبا ... وقد عبّ سيلُ الغدر فى لحظاته
لعمرى لقد مارست دهرى وأهله ... فأربت مساويهم على نكباته

* * *

رأى بعض رجال السياسة أن الاحتلال هو أصل البلاء ، وأن مصر لن تصبح لها نهضة إلا بإجلاء العدو الجاثم على أرضها ، المتحكم فى أرزاق أهلها وفى مصائرهم ، والذى يعترض كل حركة حقيقية تهدف إلى النهضة . ورأوا أن الجهود يجب أن تنصرف إلى محاربته ، فإذا حققت هدفها من الجهاد بإجلائه فكل شيء بعد ذلك سهل يسير. ورأى آخرون أن يبدءوا بإصلاح المجتمع المصرى وأفراده ، لأن ما انتاب مصر من تفكك وانحلال ، وما فتك بأهلها من أدواء ، لم يجىء – فى رأيهم – نتيجة للاحتلال ، بل إن الاحتلال هو الذى كان من نتائجه وآثاره . فالاحتلال عندهم ليس هو علة هذا التأخر وإن كان من المسلم به أن يضع العراقيل فى سبيل التقدم ، ورأوا بعد ذلك أن جمع الناس على كره المحتلين لا سبيل إليه . فالعدو قوى متحكم موفور العدة ، والناس فى يأسهم واستسلامهم لا يعنيهم إلا ما يمس أشخاصهم، لأنهم يدركون أن ما يصيب مصر من خير أو شر لا يصل إليهم

---

(١) الصلاب الصم : هى حوافر الخيل . يقول إنه يسبق الخيل جريا وراء المغانم .

منه إلا الضر ، وإنما خيره كله لمن كانوا يسمون أنفسهم أصحاب المصالح الحقيقية ، ومن ليس له فى مصر مصلحة كيف يمكن أن يحس مصريته ويدافع عنها ويقتل نفسه فى سبيلها ؟ . . .

والى الذين يسعون إلى الإصلاح تشجيعاً من كرومر ؛ لأن هذا الإصلاح يحقق له هدفين : فهو يشغل الرأى العام بما يطرح على بساط البحث من مسائل وما يثار من مشاكل فينصرف عن الانسياق فى تيار الكراهية الاحتلال الإنكليزى التى كان يذكى نارها الحزب الوطنى الثائر . . ثم إن الإصلاح يدعم فى الوقت نفسه حجة الاستعمار فى أنه دائب العمل لترقية مصر وإصلاحها . ويقدم لكرومر مادة جديرة لفخر جديد يضيفه إلى تقريراته السنوية التى كان يتشدق بها ، بما تم فى عهده من إصلاح . وهو قادر دائماً على أن يضع حداً لما يراه خطيراً وضاراً بمصلحة دولته مما لا يروقه من وجوه الإصلاح ، لا تعوزه الوسائل فى صرف الناس عنه بالحيلة أو العنف .

لذلك أطلقت حرية الصحافة فى الكلام عن عيوب المجتمع وآفاته ووسائل علاجه . وطرح على بساط البحث كثير من المسائل ، واحتدم النقاش حول بعضها . وبرز بين المصلحين طائفتان متميزتان تغاير إحداهما الأخرى ؛ طائفة تدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وطائفة أخرى تدعو إلى الاحتفاظ بتقاليدنا الإسلامية والشرقية .

ظهرت آثار هذين التيارين فى السياسة ، فكان أنصار الجامعة القومية يمثلون الفريق الاول ، وكان أنصار الجامعة الإسلامية يمثلون الفريق الثانى ، وظهرت فى الادب وفى الفن ؛ فكان هناك فريق يتخذ مثله الفنية من الاوروبيين ، وكان هناك فريق آخر يستمد قيمه من قيم العرب ومن تقاليد الشرق . وظهرت فى التعليم ، فكانت هنـــاك مدارس عصرية تأخذ بأساليب الدراسة الاوروبية ، ومدارس أوروبية للجاليات الأجنبية، أقبل عليها أبناء الأغنياء من المصريين،وكان إلى جانبها معاهد دينية تقتصر على العلوم الشرعية والإسلامية وما يتصل بها .

وظهرت فى المجتمعات وفى سائر شئون الحياة ، فكان هناك مجددون - أو مقلدون للغرب إن شئت - يبغضون إلى الناس قديمهم وتراثهم ، ويصرفونهم عنه داعين إلى مسايرة العصر والأخذ بكل مستحدث طريف ، وكان هناك المحافظون فى الأزياء وفى آداب الاجتماع وفى أساليب العيش وأنماط الحياة .

وقد نشأ عن هذين التيارين المتباينين تناقض فى الحياة المصرية ، التى جمعت بين المحافظة المتزمتة ، وبين التطرف فى الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، وبين التوسط الذى يأخذ من كل من الاتجاهين بنصيب . وبدا هذا التناقض فى قصر الخديوى عباس ، وسرى منه إلى بيوت الأغنياء والمترفين . فكان عباس يحتفل فى قصره بشهر رمضان احتفالا عظيما . فيدعو إلى مائدته مختلف الطوائف ، ويحضر مع حاشيته دروس التفسير منذ السنة الأولى لحكمه(١) . ولكنه كان يقيم مع ذلك حفلا راقصاً فى عابدين كل عام منذ سنة ١٨٩٥ ، يمتد فيه السهر إلى الصبح ، وكان يسمى (ليلة البللو) (٢) . وقد حج عباس مع والدته إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٠٩ (٣) . ولكنه كان يسافر مع ذلك فى رحلة طويلة إلى أوربا كل عام . وقد وضح أثر هذا التناقض فى شعر شوقى، شاعر القصر . فنجد ورفى ديوانه وصف المرقص والخمر ، مع مدائح الرسول ﷺ وتمجيد الإسلام (٤) .

* * *

كان قوام الدعوة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية عدد من أصحاب الثقافة الأوربية الذين كان يسميهم خصومهم وقتذاك بالمتفرنجين ، بعضهم من الشآميين المسيحيين الذين استقروا فى مصر ، وبعضهم من المصريين الذين تلقوا دراستهم

---

(١) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٨ (٢) المرجع السابق ٢ : ٢١٣

(٣) المرجع السابق ٢ ب : ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٤) راجع أمثلة لوصف حفلة البللو فى ديوان شوقى ج ٢ ص ٨ — ١٢ (أثر البال فى البال) ، ١٣ — ١٧ (مرقص) — شوقى شعره الإسلامى : الفصل الثانى (رسالة للماجستير السيد ماهر حسن فهمى — مخطوطة) .

فى أوروبا أو فى المدارس الأوروبية ، ومدارس الإرساليات الدينية التى كان عددها فى ازدياد مطرد(1) .

أما الشاميون فقد كانوا موزعين بين النفوذ الفرنسى والنفوذ الإنجليزى . وكانت صحيفة « الأهرام » تمثل الاتجاه الأول ، بينما كان « المقطم » و « المقتطف » يمثلان الاتجاه الثانى . وكانت هذه الصحف ــ والصحيفة الأخيرة منها بنوع خاص ــ دائبة على تعريف المذاهب الغربية فى الفلسفة والأدب وسائر ضروب الثقافة ، لا تكاد تشير إلى شىء من قديم الشرق وتراثه الفكرى . وكانت تترجم لعظماء الرجال من الغربيين ، ولا تكاد تجد فيها ترجمة لرجل من أبطال الإسلام أو الشرق أو مصر فى تاريخها الحافل الطويل . كما كانت تعمل من طريق خفى على إضعاف النعرة الدينية والوطنية بما تنشر من آراء تشكك فى العقيدة ، وبما تدعو إليه من نزعات عالمية لا يراد بها ــ فى حقيقة الأمر ــ إلا تقريب الفوارق بين المصريين وبين أعدائهم الذين يمتصون دماءهم والذين يحتلون ديارهم ، لكى يسكنوا إليهم ويألفوهم ، من مثل قوله فى مقال عنوانه « الناس إخوة »(2) :

« وامتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية لترقيتها وإضعاف خلق الأثرة والتباغض وتقوية خلق الإيثار والتواد ، فعلى الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسان وترقيته جسداً وعقلا أن يسعوا فى إقناع أبناء نوعهم أنهم وسائر الناس من طينة واحدة ، ولا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالفضائل المكتسبة . ولئن كانت الأديان قد فرقت بينهم فيما مضى ، فعلى زعمائها أن يزيلوا أسباب التفريق الآن . وإن كان رجال السياسة يسعون إلى إحكام أسباب العداء بين أمة وأمة وشعب وشعب ،

(1) يراجع فى مدارس الإرساليات الدينية والجاليات الأجنبية الفصل الثانى من الكتاب الخامس فى (تاريخ التعليم فى مصر) ٢ : ٨٢١ — ٨٧٥ .

(2) المقتطف عدد سبتمبر سنة ١٩٠٩ ص ٧٢٧ — ٨٢٩ ، ومن المعروف أن فارس باشا نمر كان ماسونيا . ومن مبادىء الماسونية الأساسية إلغاء العصبيات الدينية والوطنية حتى لا يبقى فى العالم إلا العصبية اليهودية دينا وقومية . (راجع فضائل الماسونية لشاهين بك مكاريوس ص ٥٥ . ومؤلفه من كبار الماسون وهو زوج أخت فارس نمر باشا) .

فعلى علماء الاجتماع أن يحبطوا مساعيهم ويسفهوا آراءهم ، وعلى رسل الخير دعاة الأديان أن يجعلوا غرضهم الأول التعليم بأن الله صنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض .

ولا يخفى أن الكلام لا يفيد عشر ما يفيده العمل ، وأنه إذا كان عمل المعلم مخالفاً لتعليمه ذهب تعليمه أدراج الرياح . فالمبشر الذى يعلم أن الناس من دم واحد ويقاطع أخته أو ابنته إذا تزوجت رجلا أجنبياً لمجرد كونه من غير أمته ، ينقض بعمله كل ما يقوله بلسانه ، ويثبت للملأ أنه جاهل لا يفهم معنى ما يعلم به ، أو منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر .

ولا مثل الزواج بين الأمم لتمكين عرى الاتحاد ، فضلا عن تقوية النسل ... فإباحة التزاوج بين الأمم المختلفة والترغيب فيه خير واسطة تربط الشعوب . وإذا سلمت من التباغض الدينى والمذهبى وكان العفاف عنوانها ربطت أمم العالم أجمع ، وأصلحت ما عجزت عن إصلاحه الشرائع والسنن . ولكن اختلاف الأديان — وجعل هذا الاختلاف مصلحة من مصالح المنتفعين به — يبقى فاصلا بين الأمم وسداً منيعاً يمنع اتصالها » .

والواقع أن مثل هذه الدعوات التى تنادى بالإخاء البشرى تمس قلوب كثير من الناس لأنها تناجى أقدس ما فى الإنسان وأطهر ما تنطوى عليه فطرته . ولكنها تؤثر أكثر ما تؤثر فى الأمم الضعيفة ، وفى نفوس الشباب البرىء منها بنوع خاص ؛ لأن الضعيف وحده هو الذى يحلم بالعطف والرحمة ، أما القوى فهو لا يتحدث إلا عن الفتح والغلبة ، وهو يروج هذه الدعوات بين الضعفاء وهو أولى الناس بأن تستيقظ لها نفسه . وليس بين دعوات المبطلين شىء يشبه الحق ويلتبس به فى الأفهام كهذه الدعوة إذا انتشرت بين الضعفاء الواقعين تحت عدوان الطامعين وأذى المعتدين . فقد سبقت إرادة الله (سبحانه) وهو الفعّال لما يريد ، واقتضت حكمته وهو العليم الخبير ، أن يكون التنافس بين الأفراد والجماعات هو سبيل التقدم . ولذلك خلق الناس شعوبا وقبائل وجعلهم شيعاً وأحزابا . ولو شاء

لجعلهم أمة واحدة . ولو شاء لجمعهم على الهدى . ولكن ليبلو بعضهم ببعض ، وليجد الضعيف نفسه مدفوعا إلى استكمال قوته وحشد كل ما أوتى من مواهب وملكات حتى يتخلص من ظلم القوى . وليتطهر المكافحون خلال كفاحهم من الضعف ومن تحكم الشهوات ، فتسمو نفوسهم ، ويبرز فيهم أشرف ما تنطوى عليه البشرية من عناصر الخير والكمال . ولا يزال الناس فى كفاحهم وجهاد ، وفى تنافس يستهدف التفوق وبلوغ الكمال ، حتى يفنى من وجه الأرض كل ضعيف ويمحى كل مترف فاسق وكل ضعيف متهافت من الأفراد والجماعات والمذاهب . وحتى لا يكون على ظهرها إلا كل قوى صالح من المذاهب والأمم والأفراد : ﴿كذلك يَضرب اللهُ الحقَّ والباطل ، فأما الزَّبدُ فيذهب جفاءً ، وأما ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ فى الأرض . . .﴾

ذلك هو ما دعانا إلى أن نقول فى مقال المقتطف السابق إنه لا يستهدف إلا ترويضَ المصريين ، وتمكين الفارس الإنكليزى من مطيته الجامحة بعد أن تسكن وتسلس القياد .

أما المصريون من الداعين إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية فقد كانوا من الذين فتنتهم الحضارة الغربية المزدهرة حين عاشوا فى البلاد الأوروبية أو نشئوا فى مدارسها المنبثة فى أنحاء الشرق واستمدوا مثلهم العليا فى حياتهم من ثقافتهم التى لا تمت إلى الحضارة الإسلامية أو العربية بسبب قريب أو بعيد . فهم يعرفون عن تاريخ إنجلترا وفرنسا أضعاف ما يعرفون عن تاريخ المسلمين أو العرب وهم يعرفون عن تاريخ الكنيسة الأوربية وما بين مذاهبها من خلاف أكثر مما يعرفون عن تاريخ الفقه الإسلامى ، وهم يعرفون أعلام الفكر الأوروبى وشعراءه ولا يعرفون عن أعلام الحضارة الإسلامية والعربية إلا قليلا . وهم بعد ذلك يعيشون فى بيوتهم حياة تحاول أن تقلد فى مظاهرها الحياة الغربية ، وربما وكلوا إلى بعض المربيات الأجنبيات تنشئة أبنائهم والقيام على تربيتهم . وبذلك توثقت الصلات الثقافية والفنية والروحية بينهم وبين الغرب ، بينما فترت الصلات الروحية

والمادية بينهم وبين الشرق والإسلام ، وأصبح أسلوب الحياة الشرقية وتقاليدهما لا يقترن فى أوهامهم إلا بحاضر الشرق البغيض ، وبتلك الأخلاط من حثالة الناس الذين يفترسهم الجهل والفوضى والانحلال . وقد تشبعت عقولهم بما كان يذيعه رجال السياسة وكثير من كتاب الغرب الذين كانوا يردون تخلف الشرقيين إلى تمسكهم بالإســـلام ، ويقولون إنه دين ساذج ، إن صلح لتنظيم حياة نفر من البدو البدائيين ، فهو لا يصلح لتنظيم المجتمع الجـــديد فى القرن العشرين .

يقول كرومر : « إن الإسلام ناجح كعقيدة ودين ؛ ولكنه فاشل كنظام اجتماعى . فقد وضعت قوانينه لتناسب الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى ، ولكنه مع ذلك أبدى لا يسمح بالمرونة الكافية لمواجهة تطور المجتمع الإنسانى . ويعدد كرومر ما يراه من معايب الإسلام فيقول بأنه يحرم المرأة من كل حقوقها ويعتبرها أحط من الرجل ، وأنه يبيح الرق ، وأنه دين متعصب متطرف يبيح لأتباعه أن يتخذوا المخالفين لهم فى العقيدة أسرى حرب ورقيقا ، ويكفر كل من لا يعتقد برسالة محمد(١) ، ويجعل من أتباعه جماعة من أنصاف الهمج المحبين للحروب والذين لا تتسع صدورهم لأى تسامح ، فهم لا يفهمون أن الخلاف فى الرأى ليس موجباً للكراهية والحقد . ثم يأخذ كرومر فى مقارنة بين المسيحية والإسلام يحاول أن يبين فيها صلاحية المسيحية للعصر وتفوقها ، ويوازن بين أسلوب الشرق وأسلوب الغرب فى الحياة والتفكير ، محاولا تحقير أسلوب الأول وتسفيهه ، فالشرقيون أسرع الناس إلى تصديق الشائعات . وهم يتملقون من فوقهم بنفس القدر الذى ينتظرون فيه الملق ممن هم دونهم ، وهم لا يكترثون للمستقبل ولا يتبصرون فى العواقب ولا يدبرون شيئاً لمن يتركونهم من خلفهم ، وهم يدسون فى الخفاء ولا يعملون فى الضوء ، نتيجة للعصور المتوالية التى عانوا فيها من الاضطهاد

(١) عليه صلاة الله وسلامه .

وهم يؤمنون بالقضاء والقدر ، ويدفعهم إيمانهم هذا إلى الخضوع المطلق لكل ذي سلطان»(1) .

هذا نموذج مما كان يكتبه ساسة الغرب ومفكروه عن الإسلام والمسلمين . نستطيع أن نلتمس له نظائر في مثل مقال هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مقالاته المشهورة سنة 1900(2) . وقد انتهى بهؤلاء الغربيين تفكيرهم إلى أن الإسلام والتقاليد الإسلامية وأسلوب الشرق في حياته وتفكيره — وهو يختلف اختلافا بينا عن أسلوب الغربي — كل ذلك يحول دون إيجاد علاقة مستقرة بين الشرق والغرب ، ويجعل مركز الغربي المستعمر في الشرق دقيقا محفوفا بالخطر ، ويحوجه إلى أن يقف على حمايته بقوة دائمة يقظة . لذلك كان كرومر يحاول ابتداع روابط صناعية مفتعلة لكي تسد النقص الناتج عن اختلاف العقيدة والجنس واللغة والعادات والتفكير . وهي الروابط الأساسية للاتحاد والتعاون بين الحاكم والمحكوم كما يقول ، ومن بين ما اقترحه في هذا الصدد أن يكون هناك نظام مدبر لعرض وجهات النظر التي تبدي عطفا معقولا على المصريين، عن طريق أفراد من المشتغلين بالسياسة الشرقية ، لا عن طريق الحكومة . وكان يؤمل من وراء ذلك أن تجد أجيال المصريين المقبلة من الحكمة وسعة الأفق — حسب تعبيره — ما يحفزها للعمل بصبر وإخلاص في تعاون مع الأوروبيين الذين يعطفون عليهم ، حتى يستطيعوا متعاونين وضع مثل عليا جديدة تحل محل المثل الأعلى المسلم المتدين الذي لم يعد صالحا لهذا الزمان حسب زعمه(3) .

كل ذلك يفسر لنا ما كان يجده هذا النفر من المفكرين الذين يحتذون أساليب الحياة الغربية من تشجيع ممثل الاحتلال في مصر ورضاه . وقد قرر كرومر

(1) Modern Egypt ٢ : ١٣٤ — ١٥٤ ، وقد فند رتشتين هذه المزاعم في كتابه Egypt Ruin ص ٣١١ — ٣١٢ من الترجمة العربية .
(2) راجع ترجمة مقال هانوتو في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ — ٤١٤ . وراجع رد محمد عبده ٢ : ٤١٥ - ٤٦٨
(3) Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ — ٥٧٠ .

فى كتابه عن عباس الثانى أن المسلم غير المتخلق بأخلاق أوروبية لا يصلح لحكم مصر، كما أكد أن المستقبل الوزارى سيكون للمصريين المتربين تربية أوروبية (١) وهو - مع ذلك - يعترف بأن المتفرنجين من المصريين - وكثرتهم فى رأيه من المسلمين - لم يتشربوا روح الحضارة الاوربية ولم يدركوا إلا قشورها . وهم بذلك قد فقدوا أحسن ما فى الإسلام وأحسن ما فى المدنية الاوروبية كما يقول . فهناك فرق - فى رأيه - بين المتحررين فى أوروبا وبين من تطلق عليهم هذه التسمية فى مصر . فأحرار التفكير الأوروبيون ينسجمون مع من حولهم من المسيحيين ولا يعادونهم . بل هم لا يختلفون عنهم فى أسلوب حياتهم وتفكيرهم العملى . أما الذين يسمون أنفسهم أحرار التفكير فى مصر فهم يختلفون مع بنى جلدتهم من المتدينين ويحتقرونهم ولا يدركون المدنية الغربية إلا إدراكا سطحيا . فهم لا يعرفون عنها إلا أنها تؤمن بالمادة وحدها . يقرر كرومر ذلك ، لكنه يقول مع هذا إن المتفرنجين من المصريين ، إذا قيسوا إلى مواطنيهم ، كانوا أصلح الناس للتعاون مع الادارة الإنجليزية (٢)

ذلك شأن السابقين الأولين من المصريين الذين دعوا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية . ولكن هؤلاء الدعاة قد استطاعوا على مر الأيام أن يكسبوا أنصارا من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون إلى القوة ، ويتوقون إلى النهضة بوطنهم ، ويرون أن من الخير أن نستفيد بتجربة الغرب ونسلك الطريق الذى سلكه فى سيره من الهمجية إلى المدنية ، ومن وهدة الضعف إلى قمة المجد ،

---

(١) عباس الثانى ص ٦٧ وراجع كذلك ما جاء فى تقريره السنوى عن سنة ١٩٠٦ بمناسبة تعيين سعد زغلول وزيراً للمعارف حيث أكد هذا المعنى ص ٨ من الفقرة ٣ تحت عنوان : Egyptian Nationalism

(٢) Modern Egypt ٢ : ٢٢٨ — ٢٣٢ . والمقصود بأحرار الفكر أو المتحررين هم معتنقو مذهب الـ Liberalism الذى لا يتقيد أصحابه بالعقائد والآراء السائدة ، دينية كانت أو غير دينية، وهو مذهب يرتبط أصحابه فى الغرب بقيم العدالة والإنسانية بمفهومها الجاهلى عند الرومان واليونان الوثنيين أكثر من ارتباطها بالقيم المسيحية .

ولا يرون فى ذلك بأساً على الإسلام والمسلمين .

نظر بعض هؤلاء المفكرين إلى الشرق فى تأخره من بعد عزة وغلبة ، وإلى الغرب فى تفوقه من بعد ذل وقلة ، فخيل إليهم أن السبيل إلى نهضة الشرقيين هو أن يأخذوا بأساليب الغربيين فى الحياة والتفكير ، وأن يقتدوا بهم أو ينافسوهم كما يقول حافظ إبراهيم فى قصيدته التى ألقاها فى حفل كلية البنات الأمريكية بمصر سنة ١٩٠٦ (١) :

أىْ رجالَ الدنيا الجديدة ُمدوا	لرجال الدنيا القديمة باعا
وأفيضوا عليهمُ من أياديـ	كم علوما وحكمة واختراعا
... ليتنا نقتدى بكم أو نجاريـ	كمْ عسى نسترد ما كان ضاعا
إن – فينا لولا التخاذل – أبطا	لاً إذا ما هم استقلوا اليراعا
وعقولا لولا الخمولُ تولاً	ها لفاضت غرابة وابتداعا
ودعاةً للخير لو أنصفوهم	ملأوا الشرقَ عزةً وامتناعا
... قد مللنا وقوفنا فيه نبكى	حسَباً زائلا ومجداً مضاعا
وسئمنا مقالهم كان زيد	عبقريا وكان عمرو شجاعا
ليت شعرى متى تنازع مصر	غيرَها المجدَ فى الحياة نزاعا
ونراها تفاخر الناس بالأحـ	ياء فخراً فى الخافقين مذاعا

وينادى هؤلاء المفكرون بأن استبداد الحاكمين بالمحكومين هو السبب الأول فى انكماش الناس وانطوائهم على أنفسهم جيلا بعد جيل ، حتى انتهى بهم الأمر إلى ما هم فيه من تخاذل وتواكل وفتور ، وأن هذا الاستبداد قد أفسد الدين وقتل كل فضيلة ؛ قتل العلم ، وقتل الطموح ، وقتل الأخلاق ، وأفقد الفرد ثقته بنفسه فأصبح آلة صماء لا يتحرك إلا أن يحركه محرك . وقالوا إن صلاح الأمة بصلاح الفرد ، وأن الفرد لا يصلح حتى يتخلص من أسر العبودية ورق الاستعباد وتكفل

---

(١) ديوان حافظ ١ : ١٥٩ .

له الحرية فى أن يقول ما يشاء وفى أن يفعل ما يشاء . وذهبوا إلى أن أوربا لم تحقق نهضتها إلا بتقييد قوى الحاكمين ، وأنها قد وضعت لذلك نظاما يحقق سيطرة الشعب وولايته على شئونه عن طريق الدساتير الحديثة والمجالس النيابية . فانشط الأفراد للعمل حين عرف كل منهم قدر نفسه . وحين تحققوا أن ثمرة جهودهم لا تعود إلا عليهم ، ولا يتصرف فيها الحاكم إلا برأيهم ، ولا ينفقها إلا فيما يرون أنه عائد عليهم بالنفع والخير . عند ذلك قال هؤلاء المصلحون : لماذا لا يكون للمصرى أو المسلم أو الشرقى مثل هذه الحرية ؟ ولماذا لا ينعم بمثل هذا النظام ؟ ولماذا لا يدخل النهضة من الباب الذى دخلت منه أوروبا ؟

وإلى جانب ذلك كله فقد كانت الحياة الاوربية بخيرها وشرها تغزو مصر دائبة لا تنى ولا تفتر . فأسست شركة التليفونات الإنجليزية سنة ١٨٨٤ ؛ [١] وافتتحت السينما الأولى بالقاهرة سنة ١٨٩٦ وافتتح أول خط الترام سنة ١٨٩٧ . ثم أنشىء البنك الأهلى ومنح امتياز إصدار الأوراق المالية سنة ١٨٩٨ [٢] . وافتتحت الخمارات فى كل مكان ، حتى تلفتت إلى الريف وإلى أحياء العمال [٣] . وفتحت دور البغاء المرخصة من الحكومة فى كل العواصم ، وتجرأ الناس على ارتكاب الموبقات والجهر بها باسم الحرية الشخصية التى لم يفهموا منها إلا أن على الناس أنفسهم من كل قيد ، لا يبالون ديناً ولا عرفاً ولا مصلحة .

وتجلى أثر الحضارة الغربية والتفكير الاوروبى فى دعوات كثيرة برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأى العام فى مستهل القرن العشرين . أما الدعوة الأولى فقد كانت تطالب بكفالة الحرية الشخصية ، وبالحياة النيابية كما عرفتها الأمم الغربية الحديثة . وأما الدعوة الثانية فقد كانت تطالب بتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، وذلك بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية ،

---

(١) مذكراتى فى نصف قرن ١ : ٢٦٣ .

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٢٣٢ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢ .

(٣) مصر والسودان فى أوائل عهد الاحتلال ص ١٨٩ .

على النمط الذي قامت عليه النهضة الأوروبية الحديثة بشد التخلص من نفوذ الكنيسة ، وتطالب من رجال الدين أن لا يقحموا الدين في شؤون الحياة ، لأنهم يرون أن الدين لا ينبغي أن تتجاوز دائرة نفوذه تنظيم صلات المخلوق بالخالق ، أما تنظيم صلات الناس بعضهم ببعض فينبغي أن يترك للساسة وللمتخصصين في شتى فروع المعرفة . وأما الدعوة الثالثة فقد كانت تنادي بتحرير المرأة — حسب تعبيرهم — وتزعم أن الحجاب قد حال بينها وبين أن تكون عضواً نافعاً في الحياة ذا أثر في المجتمع ، على النحو الذي بلغته المرأة الأوروبية .

* * *

أما الدعوة إلى الحرية فقد شملت العصر كله ، وكانت الأمنية التي يحلم بها الكتاب والشعراء ، لم يكد يخرج منهم أحد على هذا الإجماع . كانوا يطالبون بحرية الفرد في أن يفعل ما يشاء ، وفي أن يعبر عن رأيه وينشره كيفما أراد ، وفي أن يدعو إلى الاجتماعات والندوات التي يروج فيها لمذهبه دون قيد .

وكان دعاة الحرية في كل مكان متأثرين بالثورة الفرنسية خاصة ، وبآراء مفكريها وزعمائها . فالحرية — كما هو معروف مشهور — هي أحد أركان الشعار المثلث الذي اتخذته هذه الثورة ، وهو : (الحرية — الإخاء — المساواة) (1).

وأما المطالبة بالحياة النيابية فقد تزعمها مصطفى كامل ومن انضوى تحت لوائه من الكتاب والشعراء ، ولم يزالوا ينفخون فيها من روحهم حتى تقدمت الجمعية العمومية في مارس سنة ١٩٠٧ بمطالب غاية في الجراءة ، كان من أهمها طلب دستور وبرلمان (2) ثم نقل كرومر على أثر حادث دنشواي سنة ١٩٠٧ ؛ وقامت من بعد ذلك الثورة التركية ، وصدر الدستور العثماني في يوليو سنة ١٩٠٨ ،

---

(1) وهذا الشعار هو شعار ماسوني في الوقت نفسه . بل هو قد انتقل إلى الثورة الفرنسية عن طريق زعمائها من اليهود والماسون . والكلام في ذلك يطول ويحتاج إلى تفصيل ليس هذا موضعه ، راجع كتاب (فضائل الماسونية ص ٤ ، ٤٩ ، ٨٩ ، ١٢٣) .

(2) روتشتين ٢٤٥ ، محمد فريد ٥٦ .

فكان لذلك أثر عظيم فى تشجيع المطالبين بالحياة النيابية على المضى فى جهادهم ، فقرر مجلس شورى القوانين فى جلسته التى انعقدت فى أول ديسمبر سنة ١٩٠٨ أن يضم صوته إلى صوت الجمعية العمومية فى المطالبة بالحكم النيابى رغم معارضة الخديوى وممثل الاحتلال (١)

وقد قدمت فى الفصل الرابع بعض نماذج من الشعر والنثر فى هذا الصدد . ولكنى أحب أن أشير هنا إلى كتاب ظهر سنه ١٩٠١ وكان قد نشر من قبل مفرقا فى أعداد سنة ١٨٩٩ من صحيفة المؤيد . كان هـــذا الكتاب من أجرأ ما كتب فى الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية ، وفى محاربة الاستبداد وبيان أثره السيء فى شتى نواحى المجتمع ، علمية وخلقية ودينية واقتصادية وعمرانيـة . وذلك هو كتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» للكواكبى (٢) .

يقول الكواكبى فى أثر الاستبداد فى إفساد الأخلاق ، مبيناً أن الإنسان يمتاز بالإرادة ، والاستبداد يفقده الإرادة (٣) :

« لا تكون الأخلاق أخلاقا ما لم تكن مطردة على قانون ، وهذا ما يسمى عند الناس بالناموس . ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحيوان المملوك العنان ، يقاد حيث يراد ويعيش كالريش يهب حيث يهب الريح ، لانظام ولا إرادة . وما هى الإرادة ؟ هى أمُّ ناموس الأخلاق ، هى ما قيل فيها

---

(١) روتشتين ٢٣٩ ، محمد فريد ٥٦ — ٦٢

(٢) ولد عبد الرحمن الكواكبى مؤلف هذا الكتاب فى حلب سنة ١٨٤٨ م ورحل إلى مصر حين ضاقت به الحياة فى ظل الحكم العثمانى بعد أن طوف فى كثير من البلاد الإسلامية . وقد نشر فى مصر كتابيه (أم القرى) و (طبائع الاستبداد) فى سنتى١٨٩٩ ، ١٩٠١ . وتوفى سنة ١٩٠٢ . وترجمته الكاملة فى (زعماء الإصلاح فى العصر الحديث) ص ٢٤٩ - ٢٨٠ و (الحركة الأدبية فى حلب) ص ٨٩-١١٢

( ) طبائع الاستبداد ٩٣

تنظيماً لشأنها : « لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة ، هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فأسير الاستبداد الفاقد الإرادة هو مسلوب حتى الحيوانية فضلاً عن الانسانية ، يعمل بأمر غيره لا بإرادته ، ولهذا قال الفقهاء : لا نية للرقيق في كثير من أحواله ، إنما هو تابع لنية مولاه » .

ويبين الكواكبي الحكمة في احتمال ما في الحرية من مضار لما فيها من مزايا كثيرة . وذلك لأن النهي عن المنكر من أهم الأركان التي يقوم عليها المجتمع السليم (١) :

« وأقوى ضابط للأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ . وهو في عهد الاستبداد غير مقدور عليه لغير ذوي المنعة مع الغيرة ، وقليل ما هم ، وقليلا ما يفعلون ، وقليلا ما يفيد نهيهم ، لأنه لا يمكنهم توجيهه لغير المستضعفين الذين لا يملكون ضراً ولا نفعاً ، بل ولا يملكون من أنفسهم شيئاً . وينحصر موضوع نهيهم وانتقادهم في الرذائل النفسية الشخصية فقط مما لا يخفى على أحد . أما المتصدرون في عهد الاستبداد للوعظ والإرشاد فيكونون مطلقاً — ولا أقول غالباً — من المتملقين المرائين . وما أبعد هؤلاء عن التأثير ، لأن النصح الذي لا إخلاص فيه هو بذر ميت . أما النهي عن المنكرات في الارادة الحرة فيمكن كل غيور أن يقوم به بأمان وإخلاص ، ويوجهه إلى الضعفاء والأقوياء سواء ، ويفرّق سهام قوارصه على ذوي الشوكة والزعماء ، ويخوض في مواضيع تخفيف الظلم وتحديد النظام ، وهذا هو النصح الذي يُهتدى ويهدي . ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور . أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنية القذف فقط . ورأت أن تحمّل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد ، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة

---

(١) طبائع الاستبداد ٩٥ — ٩٦ .

من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية : أى الحرية ».

ويقول فى إفساد الاستبداد للدين(١) :

« والاستبداد ريح صرصر فيه يجعل الانسان كلّ ساعة فى شأن . وهو مفسد للدين فى أهم قسميه : أى الأخلاق . وأما العبادات منه فلا يمسها لأنها تلائمه فى الأكثر . ولهذا تبقى الأديان فى الأمم المأسورة عبارة عن عبادات مجردة صارت عادات ، فلا تفيد فى تطهير النفوس شيئاً ، فلا تنهى عن فحشاء ولا منكر ، وذلك لفقد الاخلاص فيها تبعاً لفقدها فى النفوس التى ألفت أن تتلجّأ وتتلوى بين يدى سطوة الاستبداد فى زوايا الكذب والرياء والخداع والنفاق . ولهذا لا يستغرب فى الأسير الأليف تلك الحال أن يستعملها أيضاً مع ربه ومع أبيه وأمه ومع قومه وجنسه ، حتى مع نفسه » .

ويقول فى إفساد الاستبداد للتربية(٢) :

« الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتحيل والخداع والنفاق والتذلل ومراغمة الحس وإماتة النفس إلى آخره . وينتج من ذلك أنه يربى الناس على هذه الخصال . وبناء عليه يرى الآباء أن تعبهم فى تربية الأبناء التربية الأولى لا بد أن يذهب يوماً عبثاً تحت أرجل تربية الاستبداد كما ذهبت تربية آبائهم لهم سدى . ثم إن عبيد السلطة التى لا حدود لها هم غير مالكين أنفسهم ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم ؛ بل هم يربون أنعاما للمستبدين وأعوانا لهم عليهم . وفى الحقيقة أن الاولاد فى عهد الاستبداد سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق ، فالتوالد من حيث هو زمن الاستبداد حمق ، والاعتناء بالتربية حمق مضاعف . وغالبُ الأسراء لا يدفعهم للتوالد قصدُ الإخصاب ، إنما يدفعهم إليه الجهل المظلم ، وأنهم محرومون من كل الملذات الحقيقية التى يُحرَمها أيضاً الأغنياء الجهلاء عامة ، كلذة العلم وتعليمه ، ولذة المجد

(١) طبائع الاستبداد ١١٢ .

(٢) طبائع الاستبداد ١١٩ — ١٢٠ .

والحماية ، ولذة الإثراء والبذل ، ولذة إحراز مقام في القلوب ، ولذة نفوذ الرأي الصائب ، إلى غير هذه الملذات الروحية . وأما ملذاتهم فهي مقصورة على جعل بطونهم مقابر للحيوانات إن تيسرت وإلا فمزابل النباتات ، ومنحصرة [في استفراغهم الشهوة ، كأن أجسامهم خُلقت دمّلاً على أديم الأرض وظيفتها توليد الصديد ودفعه . وهذا الشره البهيمي الناشئ عن فقدان الملذات العالية المذكورة وهو يحمي الأسراء ويرميهم بالزواج والتوالد ، مع أن العِرْض كسائر الحقوق غير مصون زمن الاستبداد ، بل هو معرّض لهتك الفساق من المستبدين والأشرار من أعوانهم ، خصوصاً في الحواضر الصغيرة والقرى المستضعف أهلها » .

ويقول في بيان أن المجد الصحيح لا ينشأ في ظل الاستبداد ، وإنما ينشأ في ظله طبقة من سماهم « المتمجدين » . ووصف التمجد والمتمجدين له بقوله(١) :

« التمجد خاص بالإدارات المستبدة . وهو القربى من المستبد بالفعل ، كالأعوان والعمال ، أو بالقوة ، كالملقبين بنحو دوق وبارون ، والمخاطبين بنحو رب العزة ورب الصولة أو الموسومين بالنياشين أو المطوقين بالحمائل ، وبتعريف آخر : التمجد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ليحرق بها شرف الإنسانية . وبتعريف أجلى : هو أن يتقلد الرجل سيفاً من قِبَل الجبار يبرهن به على أنه جلاد في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبئ بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة أوضح وأخصر : هو أن يصير الانسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم » .

« والمتمجدون يريدون أن يخدعوا العامة - وما يخدعون إلا أنفسهم - بأنهم أحرار في شئونهم ، لا يزاح لهم نقاب ، ولا تصفع لهم رقاب . فيحوجهم هذا

---

(١) طبائع الاستبداد ٤٩ — ٥٢ .

المظهر الكاذب لتحمل الإساءات والإهانات التي تقع عليهم من قِبَل المستبد ، بل للحرص على كتمها ، بل على إظهار عكسها ، بل على مقاومة من يدّعي خلافها ، بل على تغليظ أفكار الناس في حق المستبد ، وإبعادهم من اعتقاد أن من شأنه الظلم . وهكذا يكون المتمجدون أعداء العدل ، أنصاراً للجور . وهذا ما يقصده المستبد من إيجاد المتمجدين » .

ويقول : إن الاستبداد يسري في سائر موظفي الدولة المستبدة ، كبيرهم والصغير (١) :

« الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها ، من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفراش إلى كناس الشوارع . ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً ، لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار دولته وشرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه ، فيشاركهم ويشاركونه ... إن العقل والتاريخ والعيان ، كل يشهد بأن الوزير الأعظم المستبد هو اللئيم الأعظم في الأمة ، ثم من دونه الوزراء يكونون دونه لؤما ، وهكذا تكون مراتب لؤمهم حسب مراتبهم في التشريفات .. كيف يكون عند الوزير نزعة من الشفقة والرأفة على الأمة ، وهو العالم بأنها تبغضه وتمقته وتتوقع له كل سوء ما لم يتفق معها على المستبد ، وما هو بفاعل ذلك أبداً إلا إذا يئس من إقباله عنده . وإن فعل فلا يقصد نفع الأمة ، إنما يريد تهديد المستبد أو فتح باب لمستبد جديد عساه يستوزره فيؤازره على وزره . والنتيجة أن وزير المستبد هو وزير المستبد لا وزير الدولة كما هو في الحكومات الدستورية ... بناء عليه لا يغتر أحد من العقلاء بما يتشدق به الوزراء والقواد من الإنكار على الاستبداد والتفلسف بالإصلاح ، وإن تلهفوا وإن تأففوا . ولا ينخدع البسطاء لهم وإن ناحوا وإن بكوا . ولا يثقوا بهم وبوجدانهم مهما صلوا وسبحوا . لأن ذلك كله يباني

---

(١) طبائع الاستبداد ٦٠ — ٦٤ .

سهم وسهرتهم ، ولا ضامن على أنهم أصبحوا يخالفون ما شبوا وشابوا عليه ، بل هم أقرب أن لا يقصدوا بتلك المظاهر غير تهديد المستبد واستدرار دماء الرعية : أى أموالها . نعم . كيف يجوز تصديق الوزير والعامل الكبير أنه يريد إلقاء سيفه الأمة لتكسره ، وهو قد ألف عمراً طويلاً لذة البذخ وعزة الجبروت ، وهو من تلك الأمة التى قتل الاستبداد فيها كل الأميال الشريفة العالية ، حتى صار الفلاح التعيس يؤخذ للجندية وهو يبكى ، فلا يكاد يلبس كُمّ ثوبها إلا ويتنمر على أمه وأبيه ، ويتمرّد على أهل قريته وذويه ، ويكظ أسنانه عطشاً للدماء لا يميز بين أخ أو عدو » .

ويقول الكواكبى إن الاستبداد يفسد الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة ، ويقلب الحقائق فى الأذهان وينزل بالإنسان إلى مستوى البهائم(١) :

« الاستبداد يتصرف فى أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها ، فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه لأنه لم يملكها حق الملك ليحمده عليها حق الحمد . ويجعله حاقداً على قومه ، لأنهم عون الاستبداد عليه ، وفاقد حب وطنه ؛ لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويود لو انتقل منه . وضعيف الحب لعائلته ؛ لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها . ومختل الثقة فى صداقة أحبابه لأنه يعلم منهم أنهم مثله لا يملكون التكافؤ ، وقد يضطرون لإضرار صديقهم بل وقتله وهم باكون . أسير الاستبداد لا يملك شيئاً ليحرص على حفظه ، لأنه لا يملك مالا غير معرض للسلب ، ولا شرفاً غير معرض للإهانة ولا يملك الجاهل منه آمالا مستقبلة ليتبعها ويشقى كما يشقى العاقل فى سبيلها . وهذه الحال تجعل الأسير لا يذوق فى الكون لذة نعيم غير الملذات البهيمية . بناء عليه يكون شديد الحرص على حياته الحيوانية وإن كانت تعيسة . وكيف لا يحرص عليها وهو لا يعرف غيرها ؟ أين هو من الحياة الأدبية ؟ أين هو من الحياة الاجتماعية ؟ أمّا الأحرار فتكون منزلة حياتهم الحيوانية عندهم ، بعد

---

(١) طبائع الاستبداد ص ٧٨ — ٩١ .

مراتب عديدة ، ولا يعرف ذلك إلا من كان منهم أو كشف الله عن بصيرته .
ومثال ذلك الشيوخ ، فإنهم عندما تمسى حياتهم كلها أسقاما وآلاما ويقربون من أبوابهم القبور ، يحرصون على حياتهم أكثر من الشباب فى مقتبل العمر ، فى مقتبل الملاذ ، فى مقتبل الآمال » .

« الاستبداد يسلب الراحة الفكرية ، فيضنى الأجسام فوق ضناها بالشقاء فتمرض العقول ، ويختل الشعور ، على درجات متفاوتة فى الناس . والعوامّ الذين هم قليلو المادة فى الأصل ، قد يصل مرضهم العقلى إلى درجة قريبة من عدم التمييز بين الخير والشر ، فى كل ما ليس من ضروريات حياتهم الحيوانية . ويصل تسفّل إدراكهم إلى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التى يرونها على المستبد وأعوانه تبهر أبصارهم . ومجرد سماع ألفاظ التفخيم فى وصفه وحكايات قوته وصولته يُزيغ أفكارهم . فيرون ويفكرون أن الدواء فى الداء . فينصاعون بين يدى الاستبداد انصياع الغنم بين أيدى الذئاب ، حيث هى تجرى على قدميها جاهدة إلى مقرّ حتفها . . . . . . وقد يبلغ فعل الاستبداد بالناس ما ساقهم إليه ، من اعتقاد أن طالب الحق فاجر ، وتارك حقه مطيع ، والمشتكى المتظلم مفسد . والنبيه المدقق ملحد ، والخامل المسكين هو الصالح الأمين . وقد اتبع الناس الاستبداد فى تسميته النصح فضولا ، والغيرة عداوة ، والشهامة عتوًّا ، والحمية جنونا ، والإنسانية حماقة ، والرحمة مرضا . كما جاروه على اعتبار أن النفاق سياسة ، والتحيّل كياسة ، والدناءة لطف ، والنذالة دماثة » .

ويقول(١) : « ومن طبائع الاستبداد أن الأغنياء أعداؤه فكرا وأوتاده عملا ، فهم ربائط المستبد ، يذلهم فيئنون ، ويستدرهم فيحنون . ولهذا يرسخ الذل بين الأمم التى يكثر أغنياؤها ، أما الفقراء فيخافهم المستبد خوف النعجة من الذئاب ، ويتحبب إليهم ببعض الأعمال التى ظاهرها الرأفة ، يقصد بذلك

---

(١) طبائع الاستبداد ص ٨٣ .

أن ينصب أيضاً قلوبهم التي لا يملكون غيرها . والفقراء كذلك يخافونه خوف دناءة وذلة ، خوف البُغاث (١) من العقاب ؛ فهم لا يجسرون على الافتكار فضلاً عن الإنكار . كأنهم يتوهمون أن داخل رؤوسهم جواسيس عليهم . وقد يبلغ فساد الأخلاق في الفقراء أن يسرّهم فعلاً رضاء المستبد عنهم بأي وجه كان رضاؤه » .

هكذا صور الكواكبي في كتابه آثار السلطة المطلقة التي لا يحدها قيد في الحكام وفي المحكومين على السواء ، ليصل آخر الأمر إلى أن كل عللنا يمكن أن تردّ آخر الأمر إلى الاستبداد ، وأن الذين يظنون أن تأخرنا يرجع إلى الجهل أو إلى الفقر أو إلى ترك الدين هم بين غافلين وبين عارفين يمنعهم الاستبداد وخوف الحكام أن يقولوا ما يعرفونه ، وانتهى الكواكبي في آخر كتابه إلى تقديم مجموعة من المشاكل التي تتصل بنظام الحكم ، ووضعها بين أيدي المفكرين ، ودعاهم إلى بحثها وتمحيصها ووضع الحلول لهـا . وختم هذه المشاكل بالمسألة الكبرى وهي : (كيف نتخلص من الاستبداد ؟) . وتناول هذا السؤال الأخير وحده بالتعليق فقال (٢) :

« إن الأمة التي ضربت عليها الذلة والمسكنة حتى صارت كالبهائم أو دون البهائم ، لا تسأل قط عن الحرية ، وقد تنقم على المستبد ، ولكن طلباً للانتقام من شخصه ، لا طلباً للخلاص من الاستبداد ، فلا تستفيد شيئاً . إنما تستبدل مرضاً بمرض كمغص بصداع . وقد تقاوم المستبد بسوق مستبد آخر . فإذا نجحت لا يغسل هذا السائق يداه إلا بماء الاستبداد ، فلا تستفيد أيضاً شيئاً إنما تستبدل مرضاً مزمناً بمرض جديد . إن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والإحساس ، وهذا لا يتأتى إلا بالتعليم والتحميس ... وتبنى قاعدة أنه يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ماذا يستبدل به

---

(١) البغاث : صغار الطيور وضعافها .

(٢) طبائع الاستبداد ص ١٧٢ — ١٧٧

الاستبداد ، هو أن معرفة الغاية — ولو إجمالا — شرط طبيعي الإقدام على كل عمل . لكن المعرفة الإجمالية فى هذا الباب لا تكفى مطلقاً ، بل لا بد من تعيين المطلب تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل أو لرأى الأكثرية .. ثم إذا كانت الغاية مبهمة فى الأول ، فلا بد أن يقع الخلاف فى الآخر ، فيفسد العمل أيضاً ، وينقلب إلى فتن صماء وانقسام مهلك . ولذلك يجب تعيين الغاية بصراحة وإخلاص ؛ وإشهارها بين الناس ، والسعى فى إقناعهم واستحصال رضائهم بها ؛ بل حملهم على النداء بها وطلبها من عند أنفسهم » .

* * *

أما الاتجاه الثانى الذى تأثر أصحابه بالحضارة الغربية فهو الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية . أو فصل الدين عن الحياة وشئونها ، ومن المعروف أن ما يسمونه « عصر النهضة » فى أوروبا قد جاء نتيجة جهاد طويل بين رواد التحرر الفكرى وبين الكنيسة التى كان نفوذها على الملوك والأمراء والعلماء وقتذاك واسعاً شاملاً لا يحد . فسيف الحرمان مسلط على رقاب كل من تحدثهم نفوسهم بتجاهل البابا فضلا عن مخالفته ، ولن ينسى التاريخ إذلال البابا جريجورى السابع للامبراطور هنرى الرابع ، حين اختلف معه على حق تعيين الأساقفة على إقطاعياتهم ، فأعلن حرمانه ، وأحل أتباعه الأمراء من ولائهم له ، فاضطر الإمبراطور أن يذهب إليه تائبا فى « كانوسا » سنة ١٠٨٧ ، وأن ينتظر الغفران ثلاثة أيام متدثراً بالخيش وهو حافى القدمين وسط الثلج فى فناء القلعة . ولن ينسى التاريخ من أحرق ومن نكل به تحت آلات التعذيب فى محاكم التفتيش من رواد علم الطبيعة وعلم الكيمياء وعلم الفلك ، بتهمة الخروج على تعاليم الدين ، أو بتهمة ممارسة السحر الأسود . وقد أتاح هذا الصراع الطويل المرير الذى وقفت الكنيسة فيه سداً بين أوروبا وبين التقدم ، وظهر فيه العلماء بمظهر الاستشهاد فى الدفاع عن مبادئهم وآرائهم حتى الموت ، أتاح الفرصة لدعاة التحرر الفكرى ، فهدموا الكنيسة وهدموا معها الدين . وانتهى ذلك الصراع الطويل

المرير بانتصار دعاة التحرر Liberalism والحد من سلطة الكنيسة ، وحصرها فى نطاق الدين ، وبذلك تحقق فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، وانكمش نفوذ البابا فلم يعد يجاوز طقوس التعميد والصلاة والزواج والجنائز ، وأصبحت شئون الدولة وتدبير نظام المجتمع فى يد رجال السياسة . قرأ أصحاب الثقافات الغربية ذلك كله فيما تداولوه من كتب التاريخ . وقرأوا معه فى هذه الكتب أن ذلك قد استتبع تحرير الفكر فنشط من عقاله ، واندفع يرتاد ويكشف فى حرية لا يهددها الخوف ، حتى وضع أوروبا فى مكان الذروة من القوة والمال ونفوذ السلطان والعرفان .

وخيل إلى أصحاب هذه الثقافات أن الشعوب الإسلامية ـ ومصر واحدة منها ـ تعيش فى حالة تشبه حالة أوروبا فى العصور الوسطى، والواقع أن الذين يتكلمون باسم الإسلام كانوا جزءاً من العالم الإسلامى الذى منى بأسباب التخلف والجهل . وبذلك أصبحت آراؤهم موضع السخرية والتندر . وقد دفعهم تخلفهم عن ركب الحياة فى كثير من الأحوال إلى التورط فى محاربة بعض العلوم النافعة بدافع من جهلهم لها ، فزعموا أنها تخالف روح الدين .

وقد أدى نظام التوظف الجديد منذ عهد إسماعيل ، وفى عهد الاحتلال الإنكليزى خاصة، إلى اختفاء أصحاب الثقافة الدينية من ميادين الإصلاح وتخلفهم عن ركب الحياة ، وانحصار وظائفهم فى المساجد ، وأصبحت الوظائف الحكومية وأدوات التوجيه الاجتماعى فى أيدى أصحاب الثقافة الأوروبية الذين ينشئون مشاريعهم الاجتماعية والعمرانية على نمط ما تعلموه(١) . فكان من جملة ما نقلوه نقلاً أعمى السخرية برجال الدين والاستخفاف بأمر الدين نفسه تبعاً للاستخفاف برجاله .

وكانت هناك قوى خفية غير ظاهرة تؤيد هذا الاتجاه وتمد ناره بالوقود

---

(١) راجع تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ (الفقرة ٣ ص ١٨) وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ٢٢٩ .

والخطب ، بما تلفقه من أكاذيب ، وما تزوره من مبالغات ، وماتدبجه من مقالات تلبس ثوب الدفاع عن الحرية ، والرثاء لضحايا الظلم والاستبداد ، وربما كانت اليهودية العالمية الطامعة فى تقويض نظام الخلافة الإسلامية تمهيداً لاغتيال فلسطين واتخاذها وطناً قومياً ليهود العالم فى مقدمة هذه القوى الخفية . فقد كان من أهداف الصهيونية العالمية - ولا يزال - أن تفسد التفكير الاسلامى والمسيحى على السواء نشراً للفوضى ، التى يظنون أنها هى السبيل إلى سيادتهم على العالم ، حسب ما يتوهمونه ، وكان الاستعمار الطامع فى اقتسام العالم العربى والاستيلاء على الدولة وأسلابها ، شريكاً للصهيونية العالمية فى هذا التدبير .

ومما يصور هـــذا الاتجاه الفكرى ما كتبه عبد القادر حمزة فى سنة ١٩٠٤ تحت عنوان « خطار علينا وعلى الدين » وهو واضح الدلالة فى تأثر صاحبه بتاريخ النهضة الأوروبية ، وفى دعوته إلى اقتفاء أثرها . وقد جاء فيه (١) :

« . . . ولقد كنت منذ عامين أحببت أن أكتب الكلمة التى أنا اليوم كاتبها نصيحة لأمتى واحتراماً لدينها . ولكنى اعترتنى الرهبة ، وخشيت أن استفز غضبها لدعوة كنت لا يزال يعتريني بعض الشك فى صحتها ، ففضلت أن أطويها خاطراً فى صدرى . وتركت الزمن أن ينضجها ، بعد أن تثقف وتصقل فى نار البحث والتدقيق . . والآن بعد مرور عامين طويلين ، قلبت فيها تلك الدعوة على جميع وجوهها ، وعرضتها على محل النقد والمناقشة ، لا أجدنى أخطأت إلا فى عدم الجهر بها إلى الآن ، مع شدة احتياجنا إلى معرفتها والعمل بها ، سيما فى هـذه الايام التى شاعت فيها كلمة الدين من أناس اتخذوها تجارة ، فلم يعد يهمهم إلا أن ترددهـــا أفواههم صباح مساء وسيلة للتغرير ، واحتيالا لكسب رضا العامة وشيوع ذكرهم بينها ، غير ملتفتين إلى الخطر العظيم الذى يدفعون إليه الامة

---

(١) المقتطف عدد مارس سنة ١٩٠٤ ص ٢٣١ — ٢٤٠ . وقد رد عليه رفيق العظم فى عدد مايو سنة ١٩٠٤ بمقال يحمل العنوان نفسه : « خطر علينا وعلى الدين » ، كما رد عليه محمد كرد على فى العدد نفسه بمقال عنوانه « الدين والعامة »

ودينها ، كما اندفعت إليه أوروبا من قبل ، فكانت النتيجة وبالاً على المسيحية والمسيحيين ».

ثم عرض موضوعه بعد هذه المقدمة فقال :

« قالوا إن الأمة إذا كانت جاهلة متأخرة ، ثم قدر لها أن تخطو إلى الأمام وتنهض راغبة في التقدم ، فلا بد لها من أدوار كثيرة طبيعية تتناوبها واحداً بعد الآخر . وأول هذه الأدوار أن يكثر فيها الناصحون والمرشدون ، فلا يزالون يقرعون الآذان إيقاظاً للنائم ، وتنبيهاً للغافل ، ولا تزال الأمة تغضى عن أكثر ما يقولون ردحاً من الزمان ، حتى يتأثر مجموعها ، كما تتأثر الصخرة الصماء من قطرات الماء ، فتهم إلى السعى واتباع القول بالعمل ، وحينئذ يصح أن يقال إنها نهضت من عقالها ، وقامت تنفض الغبار عن أكتافها ، ودخلت في دور آخر هو دور الحياة والعمل .

« فإذا صح قولهم هذا - وهو مما لاشك فيه - وصح أن الأمة المصرية كانت ولا تزال متأخرة جاهلة - ولا أخال مصرياً ينكر ذلك - فإنها في الدور الأول من نهوضها . ولذلك تجدها على كثرة الناصحين بينها والهادين فيها ، تكاد لا تفقه كلمة من عشر كلمات يلقيها عليها الناصحون والمرشدون ، وخليق بنا ونحن لانزال في أول الطريق أن نتساءل : إلى أين نساق ؟ ... وأى سبيل نتبع ؟ . . . وهل فيما نحن سائرون إليه نفع أو ضرر حتى لا نرمى بقصور النظر ولا نكون كالتائه في البيداء لا يعلم إلى النجاة أم إلى الهلاك يذهب ؟ . . . دُرْ في البلاد طولها وعرضها واستجل غوامض أفكار أبنائهـا ، وسل كل من تريد منهم عن أسباب تأخرنا وانحطاطنا ، ثم عن الطريق الذى يؤدى إلى نهوضنا وارتفاعنا ؛ وبالجملة عن دائنا ودوائنا تجده - مهما أطال في الشرح وعدد من الأسباب - لا يحوم إلا حول سبب واحد تنتهى إليه جميع الأسباب . وهـــذا السبب هو الدين . فتركه والجرى على خلافه هما علة ما نحن فيه . والعمل به هو الدواء الوحيد لشفائنا من كل ما أصابنا من الأمراض . دع هؤلاء وراقب معلمى أبناء الأمة ومربى أطفالها

واستطلع خلاصة ما يبثون من النصائح والإرشادات ، تجد أن الدين هو القدوة التي يغرسونها في الأذهان ، مثالا لكل كمال ، ومنبعاً لكل حياة ، وأساساً لكل عمران ».

ويعطي الكاتب في استقراء طبقات الأمة المختلفة ، من كتاب وشعراء وصحفيين ؛ مصوراً إجماعهم على أن إهمال الدين هو علة تأخرنا . ثم يقول :

« وهذا كله ، وكثير غيره لا يتسع المقام لإفاضة الشرح فيه ، يدل على مبلغ تسلط الدين على عقولنا ، وانخداع أفهامنا انخداعا لا مثيل له لكل ما يأتي من جانب الدين . بل يدل على استسلامنا استسلاما أعمى إلى ماضينا الذي يجب أن نبتعد عنه كل الابتعاد ، إن كنا نريد أن لا نبقى كما نحن وكما كنا جهلاء وضعفاء » .

ويهاجم الكاتب الذين يقحمون الدين في كل شيء ذاهبا إلى العامة الذين استولى عليهم ما يسميه الكاتب هوساً دينياً ، ويقول : إن الذين ينادون بالدين هم أجهل الناس بالدين ، ولكنهم يتاجرون باسمه ، ويتخذونه مطية للتغرير والتضليل . ويعلل الكاتب ذلك بما ورثناه من الميل إلى تقليد أسلافنا المعروفين بالتقوى والورع . ثم يقدم أمثلة من تاريخ الحضارة الإسلامية ، ماضيها وحاضرها ، وقف فيها رجال الدين الذين أساءوا فهمه في وجه العلم والعلماء واتهموهم بالخروج عليه . ويختم هذا العرض متسائلا « هل في النداء بالدين فائدة ؟... » فيقول : إن من أخطر الأشياء أن نستنجد بالدين في كل شيء ، بعد أن صار إلى ما صار إليه ، وبعد أن أصبح مجموعة من العادات والتقاليد أنتجها الفهم السيء والتغالي المضر . ثم يقول :

« هذه بلاد أوروبا كان أهلها قبل العصر الذي يسمونه عصر النهضة والإصلاح متمسكين بعرى الدين المسيحي ، متشيعين لكل ما يأتي من جانبه . فما زالوا يتغالون ويتطرفون ، حتى انتهت بهم الحال إلى حصر الدين برمته في الكنيسة . ولم تمض على ذلك سنوات حتى أصبحت الكنيسة صاحبة التصرف المطلق فيهم ، توجههم إلى الحروب الصليبية ، فيعانون المشاق ويكابدون الأهوال

ويهلكون ألوفا ومئات ألوف حباً في الدين ، ثم تستأثر بالأموال فلا تجد منهم إلا ملبين خاضعين ، يقدمون إليها أموالهم باسم الغيرة على الدين . ثم تستولى على الكتاب المقدس وتحرّم على غيرها فهمه وتفسيره . فيتلقون أوامرها بالرضى والطوع عملاً بأوامر الدين . ثم تقف أمام العلوم مخافة أن يكون فيها ما يخالف الدين . وما زالت على حالهـــا ، تفتئت كل يوم على الدين باسم الدين . والناس لا يعرفون إلا كلمات تسمى الدين يتفانون في الجهاد غيرة عليها ، حتى أخذ شعاع العلوم ينفذ إلى الأذهان ، وابتدأ دور النهضة ، فقام القسوس وقعدوا ، آخذين بتلابيب الأمة بأسرها ، ينادونها : الدين الدين ! اطلبي الكمال والرقى والنهضة من جانب الدين ، وظلوا يصدعون آذانها بهذا النداء ، حتى تنبهت العقول ونظرت إلى الدين كما صوّروه لها ، فتبذه البعض ، وضعفت سلطته على البعض الآخر » .

ويختم الكاتب مقاله مطالبا بأن يُترك الدين بيننا في زيه الحقيقي ، ذلك الثوب الأبيض الطاهر ، وأن لا ننفّر الناس منه بإقحامه فيا ليس من شأنه ، منادياً بأن القرآن لم ينزل إلا بقواعد عامة للناس جميعاً . ولكل أمة أن تتصرف في مدلولات هذه القواعد العامة بما يناسب زمانها ومكانها ، دون تقيد أو تحجّر على الأفهام ، إلا فيا يخرج عن الدين .

كانت الحضارة الأوروبية والثقافة ، تغزو الشرق الإســـلامى ، وتغزو تركيا نفسها ، في أشكال مختلفة : معاهد علمية ، وشركات أجنبية ، وبضائع وملابس ، وفرش ، وأثاث ، وقد دأب أبناء الأمراء والأثرياء والطبقات العليا من المستوزرين والحكام على إرسال أبنائهم وبناتهم إلى هذه المدارس التي كانت تعد تلاميذها لأسمى المناصب . وأقبل عليها أبناء الطبقة المتوسطة تقليداً لهؤلاء الأثرياء في بعض الأحيان ، وإعجابا بنظامها المحكم الدقيق وببراعة تلاميذها في اللغات الأجنبية التي تعد صاحبها لكثير من الأعمال المربحة في أحيان أخرى (١)

---

(١) راجع مشروع اللائحة التعليمية التي كتبها محمد عبده في بيروت سنة ١٣٠٤هـ ١٨٨٩ م) في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٠٥ — ٥٢٢

وكان السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كتب عن الدعوة إلى الحرية والمناداة بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية . فالذين يتكلمون عن الاستبداد وتقييده بالنظام النيابي كانوا يقصدون استبداد السلطان عبد الحميد . والذين ينادون بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية كانوا ينظرون إلى استخدام السلطان عبد الحميد سلطته الدينية ، بوصفه خليفة للمسلمين في جمع السلطة في يده ومحاربة أعدائه ، وكان العرب منهم يطالبون بأن يكون عبد الحميد سلطاناً ، وبأن تكون الخلافة أو الولاية الدينية على شئون المسلمين للعرب الذين هم أقدر الناس على فهم الدين . أما الترك فكان أكثرهم من المتأثرين بالفكر الإلحادى الذى كان يجتاح أوروبا باسم (التحرر Liberalism) وبكتاب الثورة الفرنسية ومفكريها ، وكان كثير منهم واقعاً تحت سيطرة الصهيونية العالمية .

وكان كل ما كتب من هذا اللون يطبع فى مصر ، لتعذر نشره فى أى قطر من الأقطار العثمانية . وكانت كثرة هذه الكتب تصدر عن الشام ، ولكنها كانت تطبع فى مصر ، وتقرأ فى مصر ، ولا تكاد تصل فى الأقطار العثمانية إلا بطريق التهريب غير المشروع .

ومن هذه الكتب التى طبعها الشاميون فى مصر كتاب (أم القرى) للكواكبي (١) . وقد عالج فيه أسباب ضعف الأمم الإسلامية وتخلفها . ودعا فى آخره إلى فصل الخلافة عن السلطنة ، مقترحا جعل الخلافة فى العرب والسلطنة فى الترك محاولا التدليل على أن الترك يقدمون السياسة على الدين ، وأن احترامهم للشعائر الدينية ليس إلا من قبيل التظاهر والمجاملة لكسب رعاياهم من

---

(١) طبع فى مصر سنة ١٨٩٩ . ومؤلفه هو مؤلف (طبائع الاستبداد) الذى أشرنا إلى ترجمته فى هامش ص ٢٤٦ .

المسلمين ص ١٦٣) وهو يسوق فى هذا السبيل جملة من الوقائع التاريخية ، ليثبت أن سلاطين آل عثمان كانوا يضحون بالدين فى سبيل إدراك كسب سياسى يزيد من نفوذهم ويؤيد ملكهم ، (ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧١) فيزعم أن السلطان محمد الفاتح قد اتفق سراً مع فرديناند وإيزابيلا على تمكينهما من إزالة ملك بنى الأحمر ، آخر الدول العربية فى الأندلس ، ورضى بما جرى على خمسة ملايين من المسلمين من التقتيل والإكراه على التنصر . فشغل أساطيل إفريقيا عن نجدة المسلمين ، وذلك فى مقابل ما قامت له به روما من خذلان للامبراطورية الشرقية عند مهاجمته مقدونيا ثم القسطنطينية(١). ثم يقول: إنه بينما كان الأسبانيون يحرقون بقية العرب فى الأندلس ، كان السلطان سليم يستأصل آل عباس بعد أن غدر بهم ، مجاوزاً فى ذلك كل حد ، حتى قتل كل حبلى من النساء . ويقول كذلك : إن السلطان عبد المجيد رأى أن من مؤيدات إدارة ملكه أن يبيح الربا والخمور ، وأن يبطل الحدود . ويزعم أن الترك هم الذين أعانوا الروس على التتار المسلمين ، وأعانوا هولندا على جاوة والهند (ص ١٦٥) ، وتركوا المسلمين أربعة قرون ولا خليفة ، وتركوا الدين تعبث به الأهواء ولا مرجع ، وتركوا المسلمين هملا بلا راعيا ولا مرشد (ص ١٧١) . ويقول المؤلف : إن لقب الخلافة إنما طرأ على العثمانيين فى زمن متأخر ، حين كان بعض وزراء السلطان محمود يخاطبونه بهذا اللقب تفننا فى الإجلال وغلوا فى التعظيم ، ثم توسع الناس فى ذلك من بعد (ص ١٦٧) .

وقد عدد المؤلف فى كتابه هذا مزايا العرب التى ترشحهم لخلافة المسلمين ، فهم

---

(١) المعروف أن محمد الفاتح استولى على القسطنطينية سنة ١٤٥٣ : وأن فرديناند وإيزابلا لم يعتليا عرش أسبانيا إلا سنة ١٤٧٩ م . وقد توفى محمد الفاتح سنة ١٤٨١ ومملكة غرناطة الإسلامية لا تزال قائمة . ولم تسقط فى يد فرديناند وإيزابيلا إلا سنة ١٤٩٢ : ولم يتعرض مسلموا الأندلس للتقتيل والتنصير إلا بعد ذلك ببضعة أعوام . وهذا يصور أن الدعاوى التى جاءت فى هذا الكتاب وأمثاله كانت تقصد إلى التشنيع والإثارة ، ولا تقوم على التحقيق العلمى الدقيق النزيه .

مشرق النور الإسلامي ، فيهم الكعبة والمسجد النبوي والروضة الطاهرة ، وبلادهم متوسطة في موقعها الجغرافي بين المسلمين . وهي أسلم الأقاليم من الأخلاط جنسيّة وأدياناً ومذاهب . وهي أفضل أرض لأن تكون دياراً حراراً ، لبعدها عن الطامعين والمزاحمين . وأمراؤهم يجمعون بين شرف الآباء وشرف الأمهات ، لبعدها عن اختلاط الأنساب بالإماء من الأجنبيات . . . إلى آخر ما يعدّد المؤلف من مثل هذه الصفات (ص ١٥٤ — ١٥٨) .

ودعا المؤلف آخر الأمر إلى نقل خلافة المسلمين للعرب ، لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة لتجديد حياة العثمانيين السياسية (ص ١٦٩ — ١٧١) ورسم اختصاصات هذا الخليفة ، لحصرها في شئون السياسة العامة الدينية . فليس من حقه أن يتدخل في شيء من الشئون السياسية والإدارية في السلطنات والإمارات . ولكنه يصدق على توليات السلاطين والأمراء احتراما للشرع . ويُذكر اسمه في الخطبة قبل أسماء السلاطين ، ولا يذكر في المسكوكات . وهو يتولى بعد ذلك رياسة هيئة شورى إسلامية ، تنعقد مدة شهر في كل سنة ، قبيل موسم الحج في مكة .

ويبين المؤلف طريقة اختيار الخليفة ، فيقول : إنه يختار بطريق الانتخاب ، ويتجدد انتخابه كل ثلاث سنوات ، ويستحسن أن يكون هذا الخليفة قرشياً (ص ١٦٨ — ١٧٠) .

ولكن هذه الآراء لم تخل من إشارات مريبة إلى موالاة الدول الأوروبية المستعمرة ، مثل ما جاء في تحديد وظائف الشورى العامة التي لا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية ، حين ضرب أمثلة لهذه المسائل فقال فيما قال : « وكفتح أبواب حسن الطاعة للحكومات العادلة ، والاستفادة من إرشاداتها ، وإن كانت غير مسلمة ، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لمثل عمر بن الخطاب . . » (ص ١٦٩) ومثل قوله : والغالب أن الدول المسيحية التي لها رعايا من المسلمين أو المجاورة للمسلمين تتحذر من أن يجرجع الكلمة الدينية إلى رابطة سياسية تولد حروبا دينية ، فتعمد هذه الدول إلى عمل الدسائس والوسائل لمنع حصول

هذا الارتباط أساساً ، فما هو التدبير الذى يقتضى اتخاذه أمام تعذر الدول ؟ » (ص ١٧٢) ورد على ذلك بكلام طويل ، فى أن المسلمين المتنورين أدنى إلى المسالمة ، وأن العرب منهم أقرب من غيرهم للألفة والثبات على العهد ، وأن الجهاد فى سبيل الله ليس محصوراً فى مجرد محاربة غير المسلمين . فكل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً ، وقال فيما أورد من كلام لبعث الطمأنينة فى نفوس الدول الاوربية : « ولدى رجال السياسة دليل مهم آخر على أن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم ، بل يستلزم الألفة . وذلك بأن العرب أينما حلوا من البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم ، كما أنهم لم ينفروا من الأمم التى حلت بلادهم وحكمتهم ، فلم يهاجروا منها ، كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله ، لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه (وتلك الأيام نداولها بين الناس) . فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ؛ بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة الصورة ، مربوطة بالشورى ، على النسق الذى قرأته عليك » (ص ١٧٤) .

وكلام الكواكبي هنا متأثر بما كان يذيعه ساسة الأمم الاستعمارية عن الجامعة الإسلامية ، من تخيل الخطر الذى يهدد الغربيين فى اجتماع كلمة المسلمين وارتباطهم برابطة الإسلام الذى يدعو إلى مجاهدة غير المسلمين ، والذى يعتبر هذا الجهاد ركناً من أهم أركان الدين .

على أن الناظر فى كلام الكواكبي يجده متأثراً بفكرة البابا الذى اتخذ مقره فى روما ، مهد المسيحية الأولى فى أوروبا ، والذى يرأس المجمع الدينى ، ويتوج الملوك رعاية لسلطان الدين . كما أن الناظر فى كلامه يريبه ما فيه من تودد إلى الدول المستعمرة ، ومن تهوين لوقوع الأمم الإسلامية تحت حكمهم ، وإسقاط فريضة الجهاد بعد أن فسرها تفسيراً غريباً . كما تريبه الصلة الواضحة بين كلامه هذا وبين

ما تكشفت عنه الأيام من حوادث الثورة العرابية بتدبير الإنكليز سنة ١٩١٩ .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشآميون في مصر كتاب للبستاني سماه (ذكرى وعبرة — الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده[1]) طبعة سنة ١٩٠٨ ، وصور في شطره الأول فساد الحكم العثماني قبل صدور الدستور الذي أكره السلطان عبد الحميد على إصداره في يوليو سنة ١٩٠٨ ، وصور في الشطر الآخر بعض الآمال التي يعلقها اللبنانيون على العهد الجديد ، الذي وضع — في نظره — حداً للظلم والفوضى والإرهاب .

يقول البستاني في تصوير فساد الحياة الاجتماعية وتحكم الظلم والاستبداد :

« ولكن هذا الجسم[2] على قوته الكاملة ، وإن شئت فقل : على ضعفه الظاهر — لم يقو على تحمل أذية الحكومة الغابرة ، بما أتابته من ضروب الظلم في عصر ليس كالعصور السالفة ، يساق الناس فيه سوقاً ، ويتخذ فيه من دون الله أرباب ظالمون ، فألوية الحكومات الدستورية قد انتشرت من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق ، وكواكب الحرية قد سطعت حولنا واكتنفتنا من الجهات الأربع . هذا : وأرباب الأمر فينا يودون بقاءنا في ظلمة مدلهمة . . . فعظم الشكوى إذن ليس من الاستبداد بمعنى الحكم المطلق ، وإن كانت دولة هذا الحكم قد دالت . وإنما هو من ذلك الاستبداد بمعنى الحكم الجائر الذي أباح الموبقات واستباح الحرمات . استبداد حكم الأنذال برقاب الرجال، فتنكس الرءوس وتذل النفوس . استبداد لا مرشد له إلا التعنت عن هوى تميل به النفس إلى حيث لا تدري ، ولا شرع له ولا وازع ، يحلل اليوم ما يحرمه غدا ... الخ ص ١٨—١٩ »

ثم يقدم المؤلف صوراً مظلمة من تحكم الاستبداد وتغلغله في شتى نواحي الحياة ، حتى بات الناس مراقبين في كل حركاتهم . يحصى عليهم الجواسيس

(١) وشبيه به كتاب (ما هنالك) الذي أصدرته مطبعة المقطم سنة ١٨٩٦ م ولم تصرح باسم كاتبه . والمعروف الشائع أنه هو المويلحي .

(٢) يقصد جسم الدولة العثمانية .

أنفاسهم ، ولا يأمن فيه أحدهم أن يفاجئه طارق فى دياجى الظلام فيختطفه من بين ذويه ليزُج به فى السجون ، أو يُقذف به منفياً إلى أقصى الأرض ، أو يلق به فى مياه البسفور ، لمجرد شبهة لا تقوم عليها بينة .

« وهـــذه القيود والأغلال فى أعماق السجون تكاد تشتبك غيظاً لكثرة ما أثقلتها المعاصم والأقدام . وهذه بنغازى ، وبعض المدن النائية فى أطراف السلطنة تضج منتحبة لما ترى من شقاء المبعدين . بل هـذا البوسفور يوشك أن يفور تلهفاً على تلك الجثث . فيقذف بها إلى ذويه خشية أن تبيت دفينة فى بطون الحيتان ـ ص ٢٥ » [١] .

ويصور ما أمسى فيه رجال الدولة من خطر الوشاية فيقول :

« كانوا سجناء فى بيوتهم توجس منهم الخيفة ، إذا تجاوزوا الأبواب ، وعليهم العيون مبثوثة فى المنازل والطرق ، لا يعلمون أهم واقفون لصرف الطارق، أم قاعدون بين جلسائهم وندمائهم فى بيوتهم ، أم جالسون بين خدمهم فى غرف نومهم ومطابخهم لا يجسر الوزير أن يزور وزيراً ولو كان حبيباً له قبل الوزارة . يجيل الفكرة طويلا قبل أن يفوه بكلمة ، خوف أن تؤول أو تنقل . تأخذه الهواجس فلا يعلم مصيره مساء يومه . ولهـذا كنت ترى معظم هؤلاء الأمراء الأرقاء على تحفز واستعداد . حتى إذا خشوا الغدر بهم تناولوا حقيبتهم المعدة لمثل هذا اليوم ، وطلبوا ملجأ يتقون به شر السعايات ـــ ص ٦٣ » .

ويصور هذه الأداة الخيفة التى كانت تبعث الرعب فى قلوب الناس كبيرهم والصغير ، وهى التى يطلق عليها (الخفية) فيقول :

« أما الخفية عندنا فلم تكن على شىء مما تقدم ، بل قامت على نظام محكم لم يسبق له مثيل فى تاريخ العالم . أقيمت لهـا دائرة منظمة فى المابين ، ودعى رئيسها بأسماء لا يدل منها شىء على مسماه ، كقولهم : مدير سياسة المابين

---

(١) وراجع كذلك مقالا لولى الدين يكن يصور فيه إلقاء أحد الضحايا فى مياه البسفور ، وكان نشره فى صحيفة المقطم بعنوان « خليج البسفور فى إحدى ليالى الشتاء » (الصحائف السود ٧٢ ـــ ٧٦)

أو مدير السياسة Directeur de la politque du palais Imperial الخارجية . ولم يكن يباح لأحد أن يدعوه باسم رئيس الخفية . . . وكان لتلك الدائرة فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تشعب العروق فى الجسم ، إذ كان عمالها مبثوثين فى كل دوائر الحكومة ، من الباب العالى ، إلى النظارات المنفصلة عنه إلى كل فرع من فروعها . وهناك شعبة منها لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ما كان منها باللغات الأجنبية . وهناك أيضاً عمال مقيمون خاصة لتناول زبدة الأخبار وتقديمها إلى المراجع العليا. وكم كانت تلك المراجع تحذف وتزيد وتعدل على هواها ، أو تستنبط من مخيلاتها ما لم يكن له أثر فى تلك التقارير ، فتعرضه حقيقة ثابتة على المرجع الأعظم . ص ٨٤ — ٨٥ » .

ويصور إسراف عبد الحميد فى التضييق على الصحافة فيقول :

« فكم من جريدة ألغيت أو أوقفت لزمن محدود أو غير محدود لخبر روته عن جرائد أوروبا ينبىء بمقتل وزير فى الصين أو أمير فى إفريقيا ، أو اختراع ذكرته لآلة تطير فى الهواء أو غواصة تسير تحت الماء . بل كم من مرة فاجأ الجريدة أمر بتعطيلها ، وظل صاحبها يبحث أشهراً فلا يعلم لذلك سبباً غير (الإيجاب) ، بل كم من مرة انقضت الصواعق على رأس الصحافى لجهله أن هذه الكلمة أو تلك قد انتزعت بحكم الإستبداد من معجم الألفاظ الكتابية ، كالقانون الأساسى ، والخلع وما اشتق منه ، والجمهورية ، والديناميت ، والثورة ، والإنصاف ، والحرية أو أن عبارة أو جملة وجب حذفها من أبواب الإنشاء ، كقولك : العدل أساس الملك ، والظلم مرتعه وخيم ، والحرية منتهى غايات الأمم . بل الويل كل الويل لمن ذكر حرفاً عرف به علم مشهور ، كمحمد المويلحى ومراد ورشاد ص ٢٢ — ٢٨ » .

ويصور القيود المفروضة على حرية التأليف فيقول : إن هذه القيود لم تكن تحدودها إلا (الإرادة السنية) ولم يكن يباح نشر كتاب من الكتب إلا بعد أن يعرض على (مجلس التفتيش والمعاينة) فى الأستانة نفسها ، فيقرأ حرفاً حرفاً ويتعرض خلال ذلك للتغيير والتبديل ، والحذف والإضافة ، ثم تختم كل صفحة

من صفحاته إن أسعد صاحبه الحظ بالموافقة على نشره بعد طول الانتظار، والويل له إن وشى به واش بأنه غير حرفا أثناء الطبع ، هذا إلى أن التأليف لم يكن مباحا إلا في التافه من الأغراض التي لا تغنى شيئا في تثقيف العقول أو إعلاء الهمم . وقد كان يبدو للرقابة في بعض الأحيان أن تصادر كتابا وتعيد النظر فيه بعد أن يقرأ ويتداول بين أيدى الناس أزمانا ، لكلمة أو لعبارة تنبهت الرقابة إليها بعد حين أو قد يزج بصاحب الكتاب أو بائعه إلى ظلمات السجن ، وكثيراً ما كانت تتعرض المكاتب العامة والخاصة للتفتيش المفاجىء ، وكثيراً ما كان يتذرع الوشاة بصفحة من كتاب مؤلف منذ قرون لأخذ صاحبه غيلة ، حتى ضاق تجار الكتب وهواتها بها ، وأصبحوا يفرون من اقتنائها (ص ٤٠ — ٤٦) .

ولم تسلم الرسائل بعد ذلك من المراقبة ، حتى كان الصديق إذا بعث برسالة سلام وتودد إلى صديقه يحسب أن عينا أثيمة تنظر إلى ما كتبه وتحلله وتشرحه قبل أن يقع تحت نظر صاحبه ، فيودع كتابه من العبارات ما يرد أشر الوشاة وشبهات المتعنتين ص ٥٠ » ، وكانت لهم مهارة مذكورة بفتح التحارير وفض الأختام ولو كانت بالشمع، حتى يخيل لك أنهم لو استفادوا من البخار والكهرباء وسائر مخترعات العصر ما استفادوه من الإحاطة بجميع وسائل فض الأختام لرقوا بالبلاد درجات . ص ٥١ ، لذلك كان الناس يفضلون التراسل عن طريق مكاتب البريد الأوروبية المبثة في سائر الأقطار العثمانية . وقدكان كل مكتب من هذه المكاتب يتمتع بحماية الدولة التي يتبعها ، مما يمنع يد الرقابة أن تصل إليه . وقد كانت هذه المكاتب تخدم أنصار الفساد وأعداءه على السواء . فقدكان الثوار والمتآمرون على عبد الحميد يتبادلون الأخبار عن طريقها . وكان رجال عبد الحميد يهربون ما يجمعون من المال الحرام عن طريقها . (ص ٤٧ — ٥٤) :

ثم يروى المؤلف أن الجماعات والأندية كانت خاضعة لمثل هذه الرقابة . فلم يكن يسمح بتأليفها ، إلا ما كان منها خيريا محضا ، حيث لا بحث ولا خطابة . ومن طرائف ما يروى المؤلف في هذا الباب عن (جمعية المقاصد الخيرية) التي

ألفها وجهاء المسلمين في بيروت لإسعاف الفقراء وتربية الأيتام وإنشاء المدارس، أن الوشاة وشوا بتلك الجماعة، فقالوا: تلك جمعية يتم أمرها عن مرمى خفي. ولا حاجة بالجمعيات الخيرية أن يكون لها (مقاصد). فلا بد من أن تكون تلك المقاصد لأمر آخر. فاقضوا عليها قبل أن تقضي عليكم. (ص ٥٨)(1).

ويمثل ذلك تناول المؤلف فساد نظم التعليم الذي حرمته الرقابة من كل علم نافع، وضيقت فيه على العقول حتى حار المعلمون في أمرهم، وكانوا وهم يلقون حتى ولو مسألة نحوية أو حسابية صرفة يخشون أن توجس منهم إشارة إلى عدد يوافق أعداد سني الظلم، أو فتحة أو كسرة تشيران إلى فتح الأعين وكسر القيود — ص ٣٦، وقد أدى ذلك إلى أن يلجأ الناس إلى المدارس الأجنبية، التي كانت متمتعة بحرية حرمت على سواها، ولقد تهافت عليها الطلاب من كل المال والنحل تهافت الظمآن على الماء الزلال. وبذلك نور العرفان بين جمهور عظيم من فتياننا».

هذه صورة مما آل إليه فساد الحكم كما عرضها أحد الشآميين. ومهما يكن من إنصافه وحياده فيما قال، أو مبالغته وتحامله، فذلك ما شاع وما تناقله الناس — وأعان الثوار من الأتراك — والأوربيون الذين كانوا يبيتون النية على اقتسام الإمبراطورية العثمانية، على نشره والمبالغة في تصويره والتهويل من شأنه. ولكن أثر ذلك كان محدوداً في الشعر، وخاصة في مصر، ولما قدمنا في الفصل الأول من أسباب.

فمن ذلك قول نسيم من قصيدة رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٥، ينصحه فيها بالاستجابة لدعوة المصلحين(2):

وليت بلاداً حلّق الجور فوقها وحط عليها كالعقاب فخيما
تنادى فيها الحادثات أديبها ونبذ منها الحاذق المتعلما

---

(1) ص ٥٨ من المرجع السابق.
(2) الديوان ١ : ٢٩.

إذا لم تداركها برأى وحكمة تبيح افتتاح الممالك مغنما
بحيث يكون الملكُ فرما مشذبا وحيث يصير التاج نهبا مقسما
هناك يبيد اللهُ شعبك مثلما
أبادت صروفُ الدهر طسماً وجرهما(1)
فهل لك أن تجرى العدالة بينهم فيلهج بالشكران من كان مسلما
دع العلم ينشر فى البلاد لعله يكون لإدراك السعادة سلما
وأقص الجواسيس الذين تألبوا على ضفة البسفور جيشاً عرمرما

ويقول فى قصيدة أخرى(2) :

إلى الله يرفع هذا الأنين ليضرب فوق يد الظالمين
بلاد غدت ملجأ للطغام وكهفاً تموج بالفاجرين
فيا عين نوحى على حالة ستدمى المآقى بدمع سخين
ويا قلبُ صبراً لعل الزمان يُنيخ على العصبة الكاذبين
ويا سيدى أجب الشعب عاما يلبِّ نداءك طول السنين
فتلك الجواسيس أودت بنا وهم يلعبون بدنيا ودين
أتصغى إلى الزور من قولهم وما هو منهم بقول مبين
وتنفى العباد بلا زلة وما هم من الفئة الآثمين
فراقب إلهك فيما بقى وإلا عفا كله بعد حين
ولا ترج تكدير ملك صفا بظلم كما كدّر الماءَ طين
فما أيّد الله من مالك بغير العدالة فى العالمين
ومن أين يعرف سلطانُ قوم إذا ما تنكّر قومه أجمعين ؟...

ويقول حافظ ، من قصيدة بعث بها إلى داود عمون الشاعر اللبنانى ، يدعوه

(1) طسم وجرهم قبيلتان من قبائل العرب البائدة .
(2) الديوان 1 : 124 تحت عنوان (أجب الشعب يا أمير المؤمنين) .

إلى الهجرة لمصر(١) :

ورُبَّ خل أقام بأرض الشآم فباتت تُدِل على جارها
وأضحت تتيه برب القريض كتيه الوادى بأشجارها
ولَلنيل أولى بذاك الدلال ومصر أحق ببشارها
فمصِّر وعجِّل إليها المآب وخلِّ الشآم لأقدارها
فكيف امرئ أطلقت المقام بأرض تضيق بأحرارها ؟ ..
وأنت المشمِّر إثر الظلا م تسعى إلى محو آثارها

ويقول على لسان بعض المتصوِّفة فى محبوب نافر ، معرِّضا بالشيخ أبى الهدى الصيّادى ، الذى كان يتمتع بنفوذ عظيم فى بلاط عبد الحميد ، مشيراً إلى ما شاع من أمر غلامه (شكيب) ، وصلته المريبة به(٢) :

أخرقُ الدفَّ لو رأيت شكيباً وأفضُّ الاذكارَ حتى يغيبا
هو ذكرى وقبلتى وإمامى وطبيبى إذا دعوتُ الطبيبا
لو ترانى وقد تعمدت قتلى بالتنائى رأيت شيخاً حريبا
كان لا ينحنى لغيرك إجلا لا ولا يشتهى سواك حبيبا
لا تعيبَنْهُ يا شكيب دبيبى (إنما الشيخ من يدبُّ دبيبا)
كم شربت المدامَ فى حضرة الشيـ ـخ جهاراً وكم سقيتَ الحليبا ؟ !
فسلوا سُبحتى ، فهل كان تسبيـ ـحى فيها إلا شكيبا شكيبا ؟

ويقول ولى الدين ، مشيراً إلى إلقاء أحد الضحايا فى مياه البسفور ، بعد اختطافه من بين أهله فى ظلام الليل(٣) :

(١) الديوان ١ : ١٩٨ .

(٢) الديوان ١ : ١٩٠ ، ويراجع فى قصة أبى الهدى وشكيب وهربه إلى مصر سنة ١٩٠١ واستغلال الخديوى عباس له فى التشنيع بأبى الهدى الصيادى ، وما جرى من مفاوضات لإعادته للاستانة : مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٤٨-٣٥٢ .

(٣) الديوان ص ٦ ، الصحائف السود ص ٧٢ .

في ليلة ليس بها كوكب ... كأنما مشرقها مغرب
يمس سواداً كل ما بينها ... فوقها وتحتها غيهب
لا يدرك الفكر بها مطلبا ... فكل ما يطلبه يهرب
جاءوا بمظلوم إلى ظالم ... قالوا له هذا هو المذنب
بكى وفي الدار بكوا مثله ... فكل من في داره ينحب
وقد رأينا حوله صبية ... يندب حزن أميم الندب
قالوا اجعلوه مثل أترابه ... من كان من مذهبه يذهب

. . . .

. . . .

وأقبل الصبح على أيم ... وصبية ليس لديهم أب
يا بحر لو تنطق أخبرتنا ... ما قال من غيّب إذ غيّبوا

على أن مثل هذا الشعر الساخط كان أكثر انتشاراً في الشام . وإن كان أكثر أصحابه يكتمونه فيتداول شفاها أو ينشرونه بأسماء مستعارة . وكان أكثر ما يذاع منه ينشر في مصر لما قدمناه في الفصل السابق من أسباب . فمن ذلك قصيدة للشاعر سليم عنحوري يروى فيها قصة لص دفعته الحاجة إلى السرقة ، فزج به في السجن . ثم ذهبت زوجته تلتمس نجاته بالرشوة ، فيرفض المرتشين من الحكام إلا أن يضموا إلى الرشوة مساومتها على عرضها (١) .

يقول في تصوير فقر اللص الذي دفعه إلى السرقة :

صبية بعضهم يسبق البعـ ... ـض هزالا بفضل سوء الغذاء
وبنات مثل الملائك حسنا ... عاريات يندبن حال الشقاء
حول أمٍّ تقرّحت مقلتاها ... من دواهي الزمان والأرزاء
تشتكي البرد . لا كساءٌ يقيها ... لذعة القرِّ ، ولا وقود اصطلاء

(١) المقتطف عدد أغسطس سنة ١٩٠٤ ص ٦٧٩ — ٦٨١ .

كم نهار ، كم ليلة قد قضتها ... بين نوح وحسرة وبكاء
ظلمات صواعق وبروق ... ورياح تهبّ فصل الشتاء
لا بساط ولا فراش وثير ... لا سراج يُنيل بعض الضياء
شرفات بلا سدول وسقف ... دامَ بالوكفِ مطراً سيلَ ماء

ثم يقول في سعي زوجته لإنقاذه :

زوجة اللص بادرت بعد شهر ... نحو مفتش رئيس رهط القضاء
حال دون اللقاء حُجّابُ باب ... فحباهم بليرة صفراء
أدخلوها مقصورةً ذات فرش ... فوقه ماكر كثير الدهاء
قبّلت هُدبَ ثوبه ثم خرّت ... فرماها بنظرة الكبرياء
سألته فكاك زوج أثيم ... رحمة بالبنات والأبناء
وحبته بعض المئات نقوداً ... فاحتواها بغلظة وجفاء
قال هلا أقنعتِ بعض رفاق ... فقوام الرءوس بالأعضاء
خرجت تذرف الدموع غزارا ... نحو عضو يمر بالقضاء
رام منها لكي تنال رضاه ... ما إليه نشير بالإيماء

ويختم قصيدته مقارناً بين اللص الصغير السجين واللصوص الكبار الطلقاء. فيقول :

لزم السجنَ زوجها ورجال الـ ... ـفن قادوا بعزة وعلاء
واللصوص الكبار صاروا قضاة ... واللصوص الصغار أهل الشقاء
سلبوا المال رشوة واستباحوا الـ ... ـعرض جهراً وهم من العظماء
وإذا قيل : مَن لنيل المعالي ؟ ... قيل : هذا وذاك ، دون امتراء
وإذا عدّ معشرُ الفضل يوما ... حسبوهم من أفضل الأذكياء
أبهذا ومثل هذا صلاح ؟ ... لا ، وربّ الآباء والأنبياء (١)

---

(١) تراجع أمثلة أخرى لمثل هذا الشعر في (شعر العامية والعروبة في بلاد الشام) ص ١١ — ١٥ .

هذه صور مما كان يذيعه فريق من الكتاب والشعراء عن اضطراب الحكم العثماني وفساده ، كان لها أثر ملحوظ في مطالبة الناس بتقييد سلطة الحكام ، وبفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية .

* * *

أما الاتجاه الثالث الذي تأثر أصحابه بالحضارة الأوروبية وهو المطالبة بما سموه (تحرير المرأة) والدعوة إلى تمكينها من المشاركة في الوظائف والأعمال العامة — فقد كان يتصل اتصالا وثيقاً بالاتجاهين السابقين ، لأنه يعتمد أولا على أن الحرية الشخصية قد أصبحت في العصر الحديث حقاً لكل إنسان — ذكراً كان أو أنثى — ثم هو يعتمد على تخليص تفكيرنا الاجتماعي من سلطان رجال الدين ، والزعم بأنهم يصدرون فيما يحلون وما يحرمون عن اعتبار التقاليد والأوهام التي ورثناها عن أسلافنا جزءاً من الدين .

وقد كان أهم ما ظهر في هذا الموضوع كتابين لقاسم أمين — الذي اقترن اسمه بعد بلقب (محرر المرأة) — وهما : (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة) . وقد طبع الكتاب الأول سنة ١٨٩٩ ، وطبع الثاني سنة ١٩٠٠ . وأثار ظهور الكتابين ضجة شديدة في ذلك الوقت ، وظلا موضع أخذ ورد في الصحف طوال نصف قرن .

أما كتاب (تحرير المرأة) فقد انصرف جهد المؤلف فيه إلى التدليل على ما زعمه من أن حجاب المرأة بوضعه السائد ليس من الإسلام، وأن الدعوة إلى السفور ليس فيها خروج على الدين أو مخالفة لقواعده . بينما غلب المنهج الغربي الحديث على كتابه الثاني (المرأة الجـــديدة) فأقام بحثه فيه على الإحصاءات التي تدعمها الأرقام والوقائع ، وتؤيدها آراء لبعض كتاب الغرب ومفكريه .

يرى قاسم أمين في كتاب (تحرير المرأة) أن « الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يجد في كل زمان وكل أمة ما يوافق صالحها . . .

أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهى قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هى أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة ص ١٦٩ ، ولكنا ظلمنا الإسلام وعرضناه لأن ينسب إليه الغربيون تأخر المرأة الشرقية . ولو كان لدين من الأديان سلطة على العادات لكانت المسلمة فى مقدمة نساء العالم ؛ لأن الإسلام سبق كل شريعة سواء فى تقرير مساواة المرأة بالرجل (ص ١١) ، وهو يتناول فى كتابه أربع مسائل وهى : الحجاب ، واشتغال المرأة بالشئون العامة ، وتعدد الزوجات ، والطلاق . ويذهب فى كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربيين، زاعما أن ذلك هو مذهب الإسلام .

أما الحجاب : فهو يعتبره أصلا من أصول الأدب يلزم التمسك به . ولكنه يطالب بأن يكون مطابقاً على الشريعة الإسلامية (ص ٥٥) . ثم يقول : إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المعهودة . وإنما هى فى زعمه عادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم ، فاستحسنوها وأخذوا بها ، وألبسوها لباس الدين ، كسائر العادات الضارة التى تمكنت فى الناس باسم الدين ، والدين منها براء (ص ٥٩) . ويورد قوله تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم . ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون . وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها . وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن، أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو أبنائهن ، أو أبناء بعولتهن ، أو إخوانهن ، أو بنى إخوانهن ، أو بنى أخواتهن ، أو نسائهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ...) ثم يقول : إن الآية قد أباحت أن تظهر

بعض أعضاء من جسم المرأة أمام الاجنبي عنها(١) غير أنها لم تسم تلك المواضع ، وقد قال العلماء إنها وكلت فهمها وتحديدها إلى ما كان معروفا في العادة وقت الخطاب، واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية . ووقع الخلاف بينهم في أعضاء أخر كالذراعين والقدمين . ويمضى قاسم أمين في التدليل على فساد الحجاب ، فيقول : إن للمرأة حق التعاقد شرعا ، فكيف يتعاقد معها الرجل دون أن يتحقق من شخصها ، ويقول : إن الشرع قد أباح للخاطب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، ولكنا ضيقنا على أنفسنا فيما وسع الله . ويرد على الذين يتذرعون بخوف الفتنة فيقول : إن خوف الفتنة يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال ، وليس على النساء تقديره ، ولاهن مطالبات به . ثم يتساءل متهكما : ولماذا لا يؤمر الرجال بالتبرقع خوفا على النساء من الفتنة ؟ ... هل المرأة أقوى عزيمة من الرجل وأقدر على ضبط النفس ؟ ...(٢) ثم ينتقل قاسم أمين إلى الكلام عن الحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها وحظر مخالطتها بالرجال . فيقول : إن الحجاب بهذا المعنى هو تشريع خاص بنساء النبي ، ويستشهد على ذلك بالآيتين : ﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن إذا دعيتم فادخلوا . فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ؛ إن

(١) آية ﴿ يدنين عليهن من جلابيبهن ﴾ واضحة الدلالة في إطالة الثياب حتى تستر الوجه والأطراف . وقوله تعالى : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ واضح في ستر شعر الرأس وستر الرقبة وفتحة الثوب في الصدر . فأى شيء قد بقي من أعضاء الجسم حتى يقال إن الآيات أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة ؟ أما قوله تعالى ﴿ إلا ما ظهر منها ﴾ فواضح أن المقصود به هو استثناء ما لا سبيل إلى ستره ، أو ما تقتضى الضرورة إظهاره . وهو لا يمكن أن يتجاوز اليدين والوجه على كل حال .

(٢) رد محمد طلعت حرب على ذلك في كتابه (تربية المرأة والحجاب ص ٨٣) بأن وظيفة الرجل هي خارج المنزل . أما وظيفة المرأة فهي في داخله ، فتكليفها بالتبرقع أقل ضرراً من تكليف من الأصل في خلقته — بمقتضى الحكمة الإلهية — وجوده خارج بيته . هذا إلى أن الرجل والمرأة كليهما مكلفان بغض البصر ولكن المرأة مكلفة — بالإضافة إلى ذلك — بعدم إبداء الزينة والمحاسن وسترها .

ذلكم كان يؤذى النبى فيستحى منكم والله لا يستحيى من الحق ، وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب . ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن . وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيما ﴾ . و ﴿ يا نساء النبى لستن كأحد من النساء . إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، وقلن قولا معروفا . وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ... ﴾ أما نساء المسلمين عامة فهن فى زعمه منهيات عن الخلوة بالأجنبى فقط . ويستشهد على ذلك بما ينقل عن الطبرى من قصة عمر بن الخطاب وقد دخل عليه ضيف فأمر له بالغداء ، ودعا زوجته (أم كلثوم) إلى مشاركتهما(1) .

أما اشتغال المرأة بالشئون العامة ، فهو يقدم فيه بعض الأمثلة التاريخية التى تصور أن عدداً من النساء قد شاركن فى مصالح المسلمين العامة فى صدر الإسلام فيشير إلى مكانة عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما من رواية الحديث ، كما يشير إلى تدخل عائشة رضى الله عنها فى مسألة الخلافة الهاشمى . وإلى غزو أم عطية مع النبى ﷺ سبع غزوات حيث كانت تخلف المحاربين فى رحالهم وتصنع لهم الطعام وتداوى الجرحى وتقوم على المرضى ، وهو يرى أن الأحوال التى فضلت فيها شريعتنا الرجل على المرأة مثل الخلافة والإمامة والشهادة فى بعض

(1) القصة التى أشار إليها قاسم أمين تدل فى حقيقة الأمر على عكس ما ذهب إليه،وهى فى تاريخ الطبرى ج٣ ص٢٦٠، ٢٦٢ (طبعة التجارية ١٣٥٧ هـ - ١٩٢٩م) فهى تدل على أن زوجة عمر رضى الله عنه كانت تلتزم الحجاب . فهى تعتذر عند دعوتها للطعام بأنها تسمع صوت رجل . وتروى القصة كذلك أن نساء عمر قد انزوين حين ارتفع صوته (لجئن إلى الستر) والنصوص كثيرة جدا فى شعر العرب وفى المأثور من تاريخهم على أن التزام الحجاب قديم فى نساء العرب وليس طارئا كما زعم قاسم أمين . أما أن التشريع خاص بنساء النبى ﷺ فهو زعم لا دليل عليه تكذبه النصوص التاريخية والفقهية ، ولمن شاء المزيد من التفصيل أن يعود إلى مقالين لى عن (المجتمع المختلط) و (الجنس الثالث) فى عددى جمادى الأولى والآخرة سنة ١٣٧٧ من مجلة الأزهر .

الأحوال إنما روعى فيهما عدم الخروج بالمرأة عن وظيفتها فى الأسرة وحصر الوظائف العامة فى الرجال ، وهو تقسيم طبيعى . على أن الإسلام قد خول المرأة حقوقا عظيمة فى كل الأعمال المدنية ، ومنها أهليتها لأن تكون وصية على رجل .

أما عن تعدد الأزواج فهو يقول : إن الإسلام قد أنصف المرأة فيه ، ولكن الفقهاء هم الذين انصرفوا إلى مناقشة الألفاظ . ويوازن بين ما يسميه تعريف الفقهاء للزواج ، وبين وصف القرآن له . فيقول : إن الفقهاء يعرفون الزواج بأنه (عقد يملك به الرجل بضع المرأة) . والله تعالى يقول فى شأنه (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة) . ثم يعلق على ذلك بأن الناظر فى التعريف الأول الذى فاض به علم الفقهاء - حسب تعبيره التهكمى — والتعريف الثانى الذى نزل من عند الله (سبحانه وتعالى) ، يرى إلى أى حد وصل انحطاط المرأة فى رأى الفقهاء ، وسرى منهم إلى عامة المسلمين. ويبين قاسم أمين أن الإسلام قد منح المرأة حقوقاً لا تقل عن حقوق الرجل . فالله تعالى يقول : ﴿ ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ﴾ ويقول : ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ ويقول جل شأنه تعظيما لحقهن ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : « أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله » وقد كان صلوات الله عليه يخدم النساء ، حتى إنه كان يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها إذا أرادت الركوب . ثم يزعم أن نصوص القرآن فى تعدد الزوجات تحتوى إباحة وحظراً فى آن واحد فالله تعالى يقول ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم . ذلك أدنى أن لا تعولوا . . . ﴾ .

ويقول : ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم . فلا تميلوا كل

الميل فتذروها كالمعلقة . وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيما ﴾ فالشارع سبحانه وتعالى ـ في زعمه ـ قد علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع[1] . ولكن الفقهاء ـ في زعمه ـ هم الذى قصروا ما أوجب الله من العدل بين النساء على النفقة وما شاكلها . ويبين المؤلف أن تعدد الزوجات من العادات القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور الإسلام ومنتشرة في جميع الأنحاء . وأنها تتبع حال المرأة في الهيئة الاجتماعية ، فتكون غالبة في الأمة التي تكون حال المرأة فيها منحطة ، وتقل أو تزول عندما تكون حالها راقية . ويقول : إن الشعور بحب الاختصاص طبيعى في المرأة كما أنه طبيعى في الرجل . أو هـــو على الأقل ميل مكتسب بلغ من النفس الإنسانية بالعادة والتوارث مبلغ جميع الكمالات التي تولدت في نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته الحيوانية إلى ما أعد له من الكمال الانسانى ، وأن خير ما يعمله الرجل هو انتقاء زوجة واحدة ، إلا في حالات الضرورة ، كالمرض المزمن ومثل أن تكون عاقراً . أما في غير ذلك فليس تعدد الزوجات ــ في نظره ــ إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية .

---

(١) العدل الذى صرح القرآن الكريم بأنه غير مستطاع هو العدل القلبى : أى العدل في المحبة، وهو ما لا يملكه الزوج ولا يستطيعه . ولذلك فهو غير مكلف به . أما العدل الذى يستطيعه والذى هو مطالب به فهو العدل في المعاملة . وآخر الآية الثانية يدل على المطلوب دلالة واضحة (فلا تميلوا كل الميل) . فالفاء للترتيب ، والذى رتبته الآية الكريمة ــ على ما قررته من صعوبة العدل القلبى التي تبلغ حد الاستحالة ــ هو أن لا يجمع إلى هذا الانحراف عن العدل القلبى انحرافا عن العدل المادى فيما يستطيعه من العشرة ، والمعاملة ، فتصبح الزوجة كالمعلقة ، لا هي متزوجة فتستمتع بما يستمتع به المتزوجات ولا هي عزب تعيش على أمل الزواج . ولو كان المقصود هو تحريم التعدد لكان رسول الله ﷺ ـ وقد عدد ـ وصحابته وكثير من السلف الصالح ـ وقد كانوا معددين ـ مخطئين في فهم المقصود من الآيات ، أو متخطين لحدود الله عن عمد مع علمهم بالمقصود ، وذلك ما لا يقول به منصف، فكيف يقوله مسلم ؟ والإسلام على كل حال لا يلزم بالتعديد ولكنه يترك ذلك لظروف كل بيئة وكل عصر ، ولضمير كل شخص وظروفه التي هو أعلم بها .

أما الطلاق : فيبين قاسم أمين أنه كان مشروعا عند اليهود والفرس واليونان والرومان ، ولم يمنع إلا في الديانة المسيحية بعد مضى زمن نشأتها . ثم يقول : إن الذين يريدون بالزواج أن لا يحل عقدته إلا الموت إنما يطمحون للكمال المطلق ، ولا يراعون الطبيعة البشرية والضرورات التي تجعل الصبر على عشرة من لا تمكن معاشرته فوق طاقة البشر . وهذا الذى دعا الأمم المسيحية إلى الضغط على الكنيسة حتى أباحت الطلاق . ولكنه يذهب إلى أن إباحة الطلاق بدون قيد لا تخلو من ضرر ، وإن كانت منافعها أكثر من مضارها ، ولذلك وضعت الشريعة الإسلامية للطلاق أصلا يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكامه ، وهو أن الطلاق محظور في نفسه ، مباح للضرورة . ويورد قاسم أمين الأدلة على ذلك من القرآن ومن الحديث . فالله تعالى يقول : (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) (فإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ، إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما) (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا . والصلح خير. وأحضرت الأنفس الشح . وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) وجاء في الحديث (أبغض الحلال عند الله الطلاق) (لا تطلقوا النساء إلا لريبة . إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات) . والإمام على رضى الله عنه يقول : (تزوجوا ولا تطلقوا ، فإن الطلاق يهتز منه العرش) . ثم يقول : إن الأصل في الطلاق الحظر ، والإباحة للحاجة إلى الخلاص . أى أنه محظور إلا لعارض يبيحه . ولكن الفقهاء — في زعمه — لم يراعوا في التفريع تطبيق هذا الأصل الجليل على طريقة واحدة متساوية ، ولم تطرد طريقتهم على وتيرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع . ويورد أمثلة من بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق ويناقشها. ثم يقول : إنه لا ينبغى أن يقع الطلاق بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة، فاللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية ، إلا من جهة كونه دليلا على النية . وينتهى المؤلف إلى مشروع قانون للطلاق لا يتم فيه الطلاق إلا أمام

القاضى فى وثيقة رسمية بحضور شاهدين ، بعد نصح الزوج أولا ، ثم تحكيم أهل الزوج وأهل الزوجة ثانيا . على أن يتقدما بتقرير فى حالة إخفاق مسعاهما فى الصلح(١)

ذلك عرض موجز لكتاب (تحرير المرأة) . يتضح منه منهج المؤلف فى التوفيق بين الإسلام وبين مذاهب الغربيين ، وهو يعرض فى خلال كلامه لبيان المضار الناشئة عن الجهل والحجاب . فالمرأة التى تبيع جسدها ليست مدفوعة بالشهوة ، ولكن الذى يدفعها إلى ذلك هو الجهل والعجز عن كسب قوتها من طريق شريف . والنقص الذى نشاهده فى أخلاقنا ، وما أصابنا من فتور وقلة ا كتراث ، وما ابتلينا به من بلادة فى الإحساس وفى تذوق الجمال ، كل ذلك إنما هو ناشىء من نقص تربيتنا الأولى التى تقوم عليها الأم ، والتعليم وحده لا يكفى - فى نظر قاسم أمين - لتكوين المرأة تكوينا سليما يجعل منها أداة صالحة للقيام على الأولاد وعلى خلق الرجال ، فلا قيمة للقراءة إذا لم تؤيدها التجربة والمشاهدة . ولذلك فهو ينادى برفع الحجاب ، لأن حجاب المرأة فى منزلها يحبسها فى هذا العالم الضيق ، ويحول بينها وبين العالم الحى ، عالم الفكر والحركة والعمل . ويجعلها لا ترى ولا تسمع ولا تعرف إلا ما يقع فى عالمها الضيق من سفاسف الأمور .

ولا يخلو الكتاب من تهكم بما يسميه (جمود رجال الدين) وبعض كلامه يصيب الحقيقه فى مثل قوله مشيرا إلى انصراف المشتغلين بالعلوم الإسلامية عن دراسة العلوم الحديثة « من رأى علمائنا اليوم أن الاشتغال بشئون العالم والعلوم العقلية والمصالح الدنيوية شىء لا يعنيهم وصار منتهى علمهم أن يعرفوا فى إعراب البسملة ما يزيد — من غير مبالغة — على ألف وجه على الأقل . يدعون أنهم وكلوا جميع أمورهم إلى ما يجرى به القضاء ، مع أنك تراهم أشد الناس احتيالا فى طلب

---

(١) لا شك أن فى ذلك تقييد لما أطلقه الله ، ويستطيع المتدبر البصير أن يدرك ما يترتب عليه من مضار لا محل للإفاضة فى ذكرها هنا . والمهم فى الأمر هو أن هذه الآراء التى يحتال المؤلف لإلباسها أثوابا إسلامية من نصوص القرآن والحديث ، هى فى حقيقة أمرها آراء غربية . فتصوره للعلائق الزوجية مستمد من العادات الغربية والقوانين الكنسية .

الرزق من غير وجهه ، وأحرصهم على حفظ ما يجمعون من الحطام ونيل ما يتوهمونه شرفاً ورفعة . ولذلك ضرب المثل بتحاسدهم فيما بينهم - ص ١٠٨ » وبعض هـذا التهكم ينطوى على التجنى والتحامل؟. والذى يطلع على كتب الفقه يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ ، والتفنن فى فهم معانيها فى ذواتها ، بقطع النظر عن الأشخاص . لهذا قصروا أبحاثهم جميعاً على الكلمات والحروف ، وامتلأت الكتب بالاشتغال بفهم : طلقتك ، وأنت طالق ، وأنت مطلقة ، وعلىّ الطلاق ، وطلقتُ رِجلك ، أو رأسك ، أو عرقك وما أشبه ذلك . على أننا نظن أن علم الشرائع يتقبل أبحاثاً أخرى غير تأويل الألفاظ . والطلاق لم يخرج عن كونه عملا شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق جديدة . وهو فى حد ذاته لا يقل عن الزواج فى الأهمية ، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية ، كالنسب والميراث والنفقة والزواج . فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقة كلَّ من له إلمام — ولو سطحى — بالوظيفة السامية التى تؤديها الشرائع فى العالم — ص ١٥٣ » .

من هذا العرض يبدو واضحاً أن الكتاب ليس كتاب فقه ، وأن صاحبه ليس فقيها يعرض لشرح النصوص الإسلامية شرحا نزيها ليستنبط منها (١) . ولكنه كتاب موجه لخدمة فكرة معينة يحاول المؤلف أن يسخِّر النصوص لخدمتها . لذلك جاء كتابه مملوءاً بالمغالطات ، سـواء كان ذلك فى تفسير الآيات القرآنية أو فى النصوص التاريخية والفقهية أو الادلة العقلية . وهـذا الاتجاه الذى يفسر النصوص تفسيراً جديداً مخالفا لكل ما هو ثابت متواتر فى تفسيرها هو جزء من اتجاه عام توجهه الشيخ محمد عبده متذرعا إليه بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد الذى زعم أن الفقهاء قد أغلقوا بابه . وهو يدعو إلى الملاءمة

(١) بل المعروف المشهور أن مؤلف الكتاب ليس له إلمام بالعلوم الإسلامية . ولذلك شاع بين الناس وقتذاك أن مؤلفه فى الحقيقة هو الشيخ محمد عبده أستاذ قاسم أمين .

بين الإسلام وبين الحضارة الغربية . وسوف نعود للكلام عن هذا الاتجاه بعد قليل .

وقد أثار كتاب (تحرير المرأة) موجة من المعارضة كان أكثرها مقالات صحفية . وليس فيها من الكتب إلا كتاب (تربية المرأة والحجاب) لمحمد طلعت حرب ، الذى اقترن اسمه من بعد بشئون الاقتصاد والمال .

ولم يلبث مؤلف (تحرير المرأة) حين واجه هذه المعارضة وأحرجته أن كشف عن أهدافه الحقيقية فى كتاب ظهر فى العام التالى وهو كتاب (المرأة الجديدة) الذى بدا فيه أثر الحضارة الغربية واضحاً . فالتزم فيه مناهج البحث الأوروبية الحديثة التى ترفض كل المسلّمات والعقائد السابقة . سواء منها ما جاء من طريق الدين وما جاء من غير طريقه ، ولا تقبل إلا ما يقوم عليه دليل من التجربة أو الواقع ، على حسب ما يفعله باحثوا الاجتماع الأوروبيون ، وهو ما يسمونه (الاسلوب العلمى) .

طالب قاسم أمين إلى المصريين أن يتخلصوا مما وقر فى نفوسهم من أن عاداتهم هى أحسن العادات ، وأن ما سواها لا يستحق الالتفات . وقال : إن طالب الحقيقة لا يجب أن يجرى فى إصدار أحكامه على هذا الضرب من التساهل ، بل يجب أن يعوّد نفسه على أن يجرى نقده للحوادث الاجتماعية على أسلوب علمى (ص ٧٥) . ونبه فى موضع آخر من كتابه إلى وجوب الأخذ بالأسلوب العلمى ، إذا أردنا أن نصل إلى نتيجة صحيحة فى معرفة حقوق النساء فينظر فى الوقائع التى تمر أمامنا ، فنتصور نظريتنا مطبقة فى قرية ، ثم فى مدينة ، ثم فى إقليم ، ونتمثل النساء فى جميع أعمارهن وأحوالهن وطبقاتهن ، بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل . ونتصورهن فى المدرسة ، وفى البيت ، وفى الغيط ، وفى الدكان وفى المصانع . ثم نستعرض حال النساء فى غير بلادنا . ونقف على حالة المرأة فى الأزمان الخالية والتقلبات التى طرأت عليها (ص ٨٣) . ويبين قاسم أمين فى موضع ثالث من كتابه أن معظم الكتاب يبنون أحكامهم على الشهوات . وإن وجد بينهم المنصف

كان نصيبه أن يتهم بالتجرد عن الوطنية والعداوة للدين والملة . وأشدهم اقتصاداً في ذمه يرميه بالطيش والخفة ، توهما منه أن الاعتراف بفضل الأجنبي مما يزيد طمع الأجانب فينا ، والواقع أن السبب في طمع الأجانب فينا ليس هو اعترافنا بانحطاطنا ، وإنما هو ذلك الانحطاط نفسه (ص ١٩٤) . ويؤكد في موضع رابع من كتابه أن العلم ليس منافيا للإحساس الديني كما يزعم كثير من الناس[1] . ويضرب لذلك مثلا بالذي يثني على مؤلف عظيم قبل أن يقرأ كتبه . ثم يتساءل : فهل إذا قرأها يضعف شعوره بعظمته ؟ ويؤكد أن خدمة العلم هي عبادة ، لأنها اعتراف ضمني بأن للمخلوقات قيمة عالية ، وذلك يقود — حسب زعمه — حتما إلى الاعتراف بعظمة خالقها . هذا إلى أن الاشتغال بالعلم يقوي حكم العقل ويهذب النفس وينمي الإحساس الديني ، لأنه يكسب صاحبه الاعتياد على ضبط النفس ، الذي هو من أهم أركان الأدب (ص ٢٠١ — ٢٠٣) .

ويناقش قاسم أمين في كتابه (المرأة الجديدة) بعض حجج المعارضين لسفور المرأة ومشاركتها الرجل في الأعمال ، مثل قولهم : إن المرأة مخلوق ناقص العقل والتفكير ، وإنها أضعف عزيمة من الرجل وأقل قدرة منه على مقاومة الشهوات ، . فيرد على ذلك بأن التشريح الفسيولوجي والتجربة في البلاد التي منحت المرأة حريتها قد أثبتت أن المرأة مساوية للرجل في الملكات كما يرد عليه بأن الحكم على استعداد المرأة لا يكون عادلا ومنصفاً ومستوفياً لشرائط

---

(١) لم يزعم أحد ذلك ولكن الذي يقوله المتمسكون بالدين والداعون إلى سبيله : هو أن هذا الذي ننقله عن الأوروبيين أو الأمريكيين ونثق فيه ثقة عمياء ونسميه (علما) ليس (علما) بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية كالطبيعة والكيمياء والهندسة والطب . أما ما يتصل منه بالنفس وبالتقنين الاجتماعي والأخلاق فهو لا يزيد عن أنه فروض لحل بعض المشكلات ، ولتعليل ما غاب عن الحس . ولذلك فهو موضع الخلاف والأخذ والرد بين دارسي الغرب أنفسهم . ولو كانت له حقيقة ثابتة ما اختلفوا فيه . ولا ينبغي أن ننسى أن بعض هذه الدراسات — لا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية — وقد أصبحت دراسات موجهة تسخر لخدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة وبعضها يتذرع باسم (العلم) إلى هدم الدين والأخلاق ومحو الشخصية القومية، خدمة لأهداف سياسية استعمارية ترمي إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية .

البحث العلمى المحايد إلا إذا منحنا المرأة الفرصة التى منحها الرجل لتثقيف عقله وتدعيم ملكاته خلال الأجيال الطويلة . ويرفض قاسم أمين أن يصدق ما يذاع من أثر حرارة الجو فى إثارة الشهوة ، مما يتذرع به الداعون إلى الحجاب فى البلاد الشرقية الحارة ، ما لم يقم على صحة هذا الزعم دليل علمى . ويستشهد بكلام كاتب إيطالى يقول إن العفة تكتسب بمنح الحرية للمرأة ، وإن اختلاف الأجواء لا أثر له فى ذلك ، ويعتمد المؤلف على الدراسات النفسية الحديثة وعلى علم وظائف الأعضاء فى التدليل على أن قوة البنية وسلامة الأعصاب هما من أهم ما يعين الإنسان على ضبط نفسه ، وأن ضعف البنية واختلال الأعصاب هما من أهم الأسباب التى تجعل الإنسان آلة تلعب بها الشهوات والأهواء . ثم يطبق هذه النتائج العلمية على نسائنا ، فيزعم أن نظام الحياة عندنا يبعث فى المرأة شدة الميل إلى الشهوات ، لأن سجنها والتضييق عليها فى وسائل الرياضة يعرضها دائما لضعف الأعصاب . ومتى ضعفت الأعصاب اختل التوازن فى القوى الأدبية . ثم يقول : إن زيادة الحجر على البنت كلما تقدمت فى السن والتشدد فى نهيها عن مخالطة الرجل ، يلفت ذهنها فى سن مبكرة إلى ما بين الجنسين من اختلاف . هذا إلى أن الألفاظ والصور المحركة للشهوة التى تستقر فى نفس الطفل والصبى من الأحاديث التافهة التى تتوالى إلى أذنه بغير تحفظ من أحاديث الأمهات الجاهلات تترك أثرها العميق فيه .

ويقول قاسم أمين : إن الحرية فى الحياة السياسية هى منبع الخير للإنسان وأصل ترقيته وأساس كماله الأدبى ، ثم يطبق ذلك على المرأة فيقول : عاشت الأمة المصرية أجيالا فى الاستعباد السياسى . فكانت النتيجة انحطاطاً عاماً فى جميع مظاهر حياتها : انحطاط فى العقول ، وانحطاط فى الأخلاق ، وانحطاط فى الأعمال . وما زالت تهبط من درجة إلى أسفل منها حتى انتهى بها الحال إلى أن تكون جسما ضعيفاً عليلا ساكناً يعيش عيشة النبات أكثر من عيشة الحيوان . فلما تخلصت من الاستعباد رأت نفسها فى أول الأمر فى حيرة لا تدرى معها ماذا تصنع

بحريتها الجديدة » . وهكذا يكون الحال بالنسبة لحرية النساء : أول جيل تظهر فيه حرية المرأة تكثر الشكوى منها ، ويظن الناس أن بلاء عظيما قد حل بهم ، لأن المرأة تكون فى دور التمرين على الحرية . ومع مرور الزمن تتعود المرأة على استعمال حريتهـــا وتشعر بواجباتها شيئاً فشيئاً ، وترتقى ملكاتها العقلية والأدبية . وكلما ظهر عيب فى أخلاقها يداوى بالتربية ، حتى تصير إنساناً شاعراً بنفسه . (ص ٧٠ ، ٧١) ثم يبين المؤلف أن النمو الأدبى لا يختلف فى سيره عن النمو المادى . فالطفل يحبو قبل أن يمشى . ثم يتعلم المشى بالتدريج مستنداً إلى الحائط أو إلى قائد يقوده ، فإذا استقل بالمشى لم يحسنه إلا بعد أن يتعرض للوقوع على الأرض مرات . فلا ينبغى أن نكون كالأب الأحمق الذى يخاف على ولده إذا مشى أن يسقط على الأرض فيمنعه من المشى ، حتى إذا كبر عاش مقعداً مشلول الرجلين .

ويقسم المؤلف مسئوليات المرأة إلى ثلاثة أقسام : (١) ما تحفظ به نفسها (٢) ما تفيد به أسرتها (٣) ما تفيد به المجتمع الإنسانى . وهو يهمل الكلام عن القسم الثالث الذى يتصل بمشاركة المرأة فى الأعمال العامة ، لأن دورها فيه لم يكن فى نظره قد جاء وقتذاك . ويقول فى القسمين الآخرين : إنه مهما اختلف الناس فى فهم طبيعة المرأة ، فليس فيهم من ينكر أنها لا تستغنى عن الأعمال التى تحافظ بها على قوتها الحيوية ، وتمدها القيام بحاجات الحياة الإنسانية وضروراتها ، كما أنها لا تستغنى عن الأعمال والمعارف التى تتعلق بواجباتها فى الأسرة . ثم يقول : إننا قد ورثنا الصورة التى كونا عن المرأة من العرب الذين قامت حياتهم ــ حسب زعمه ــ على الغزو والنهب ، ومن ثم لم يكن فيها للمرأة نصيب تشارك به فى الدولة . ثم لم يكن لهــا نصيب فى تربية الولد ، لأن تربيته كانت مقصورة على تغذية جسمه ، ليشب مقاتلا لا عالماً فاضلا . وصورة المرأة هــذه التى ورثها المسلمون ــ حسب زعمه ــ عن العرب قد تكون صحيحة بالقياس إلى الماضى ؛ ولكنها مزورة إذا نظرنا إلى الحــال والمستقبل ، لأن الحالة الاجتماعية والاقتصادية قد

تنهرنا تنهراً تاماً ، فقد اتسع الميدان لتجادل العقول . والمرأة إنسان مثل الرجل ، زيّنته الفطرة بموهبة العقل . فن حقها أن تسمو إلى مرتبة الرجل أو ما يقرب منها على الأقل . ويعتمد قاسم أمين على إحصاء سنة ١٨٩٧ ؛ الذى يدل على أن عدد النساء اللاتى يشتغلن بحرفة أو صنعة ٦٣٣١ وهو يساوى ٢ ٪ من جملة النساء ، ولا يدخل فيه الفلاحات التى يشتغلن بالزراعة ، ولا الاجنبيات اللاتى تبلغ نسبة المحترفات فيهن ٢٠ ٪ ، كما لا يدخل فيه النساء اللاتى لا عائل لهن عن يعشن عالة على أقاربهن ، أو من يستعملن لكسب العيش وسائل لا يعترف بها . ولا يدخل فيه الزوجات اللاتى لا يكفى كسب أزواجهن لضرورات معاشهن ومعيشة أولادهن . ثم يتساءل قاسم أمين : أفلا ينبغى لهذا العدد من النسوة اللاتى تقضى عليهن ضرورات الحياة بمزاحمة الرجال أن يزودن بما يعينهن فى معركة الحياة ؟... والمؤلف يسلم بأن الفطرة قد أعدت المرأة للاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد ولكنه يرى أن من الخطأ أن نبنى على ذلك أن المرأة لا يلزمها أن تستعد بالعلم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها عند الحاجة . ففى النساء من لم تتزوج ، وفيهن من انفصلت عن الزوج بالطلاق أو الموت ، وفيهن المحتاجات لمعاونة الزوج لفقره أو لعجزه أو لكسله وفى المتزوجات عدد غير قليل عن ليس لهن أولاد . ثم يعجب قاسم أمين للذين يعارضون تعليم المرأة . فهم يبيحون للمحتاجات منهن أن يعملن ، ويقولون : إن الضرورات تبيح المحظورات . ولكنهم ينسون أن مذهبهم هذا ليس له إلا دلالة واحدة ، وهو أنهم يريدون قصر المرأة على الأعمال الحقيرة الممتهنة كالخدمة فى البيوت ، وبيع السلع الزهيدة فى الطرقات .

أما القسم الثانى الذى يتكلم المؤلف فيه عن مسئولية المرأة أمام أسرتها ، فهو يعتمد فيه على إحصائية وفيات الأطفال فى القاهرة ، ويقارنه بوفيات مدينة ضخمة كلندن ، فيرى أن عدد الموتى من أطفال القاهرة يزيد على ضعف عدد الموتى من أطفال لندن ، ويرجع ذلك إلى جهل الأم المصرية بالثقافة الصحية .

وهو يقول : إن المرأة المهذبة الحرة هي وحدها التي يمكن أن يكون لها نفوذ عظيم في أسرتها . أما المرأة الجاهلة المستعبدة ، فلا يمكن أن يتجاوز نفوذها نفوذ رئيسة الخدم في البيت . فالمرأة المصرية الجاهلة لا تعرف كيف تعاشر زوجها ، ولا يمكنها أن تدير بيتها ، ولا تصلح لأن تربي أولادها . ذلك لأن أعمال الإنسان تصدر عن أصل واحد هو علمه وإحساسه . فإن كان هذا الأصل راقيا كان أثره في كل شيء كبيراً نافعاً حميداً . وإن كان منحطا كان أثره في كل شيء حقيراً ضاراً غير محمود . ويضرب المؤلف أمثلة لفساد تربية الأبناء من أثر جهل الأم ، مثل منع الطفل من اللعب كي لا يشوش عليها ، ومثل تخويفه بوهمات تثير في ذهنه خيالات قد تلازمه طول عمره ، ومثل وعده بوعود لا تفي بها إذا أرادت مكافأته ، وإظهار الغضب عليه ونهره بالصوت الشديد وإزعاجه بالتهديد ، ثم ضمه وتقبيله وإظهار غاية الندم حين تشاهد انفعاله نتيجة ما أتت .

ويتساءل المؤلف عن علة تأخر الأمم الإسلامية . ويفترض لذلك ثلاثة أسباب ، هي الإقليم ، والدين والأسرة ، ثم يستبعد الفرضين الأولين ، لأنه لم يثبت بأدلة علمية صحيحة أن الحرارة تؤثر في الجسم والعقل تأثيراً سيئاً . ولأن المسلمين قد برهنوا في ماضيهم على أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية . ولذلك فهو يرد تأخر المسلمين إلى نظام الأسرة الفاسد بسبب جهل المرأة . ويؤيد ذلك بأن الأمم الشرقية التي لا تدين بالإسلام تشاركهم في ذلك ، لأن وضع المرأة فيها لا يختلف عن وضعه في الأمم الإسلامية . ويقول المؤلف : إن العلوم التي يتلقاها الأبناء في المدرسة لا تزيد قيمتها عن أن تكون محفوظات لا ينفذ منها شيء إلى باطن نفوسهم ، فتكون داعية العمل حافزة إليه . وذلك لأن تربيتهم الأولى لم تتناول وجدانهم في أول السن ، هذا الوجدان الذي هو المحرك الوحيد للعمل ، لا يظهر ولا يقويه ولا ينميه إلا التربية البيتية ، ولا عامل لها في البيت إلا الأم ، فهي التي تلقن ولدها احترام الدين والوطن والفضائل ،

وتغرس فى نفسه الأخلاق الجميلة . وتنفث فيها روح العواطف الكريمة .
ص ١٣٨ — ١٣٩ . ويختم كلامه عن هذا القسم بقوله : « ولكن المتأمل إذا روّى فى الأمور يجد أن لسير الإنسانية قوانين خاصة يجب مراعاة أحكامها لنمو الحياة واستكمال قواها ، سواء فى الأفراد أو فى الجماعات » . وأن كل مخالفة لهذه القوانين لها أثر سيء وضرر عظيم يلحق الفرد أو الهيئة الاجتماعية . فالتعويل على حرمان المرأة من حريتها فى اتقاء ضرر سوء استعمال ذلك الحق ربما يفيد فى منع بعض النساء من إتيان ما ينشأ من ذلك الضرر ، ولكن من المحقق أنه بجانب هذه الفائدة الخاصة المؤقتة يجلب ضرراً عاماً مستمراً، وهو تعطيل النمو فى ملكات صنف النساء بتمامه ص ١٥٤ » .

وقد اتسم كتاب (المرأة الجديدة) — إلى جانب هذا الطابع الغربى الذى يعتمد على آراء مفكرى الغرب ، ويصطنع أساليبهم فى الإحصاء وفى الدراسات النفسية والاجتماعية والتجريبية(١) — بمهاجمة علماء الدين الذين هاجموه من قبل هجوما عنيفاً واتهموه بالتفريج وإفساد تقاليد الاسلام عندما نشر كتابه الأول (تحرير المرأة) . وقد جرته مهاجمة رجال الدين إلى القسوة فى الحكم على الحضارة الإسلامية فى بعض الأحيان . فقد كان معارضوا قاسم أمين يرون أن نهضتنا يجب أن تعتمد على تراثنا القديم وعلى حضارتنا الإسلامية وحدها . فهو يرد على ذلك بأن الحضارة الاسلامية قامت على دعامتين : الأساس الدينى الذى كوّن من القبائل العربية وحدة واحدة ، والأساس العلمى الذى ارتفعت به الأمة الإسلامية وآدابها . ثم يزعم أن العلم كان وقتذاك ضعيفاً فى أول نشأته ، وكانت أصوله ضرباً من الظنون التى لم تؤيدها التجربة . ولذلك كانت قوة العلم ضعيفة بجانب قوة الدين ، فتغلب الفقهاء على رجال العلم ، ووضعوهم تحت رقابتهم ، وزجوا بأنفسهم فى المسائل العلمية ، ينتقدونها ويفتون بمخالفتها لنصوص

(١) تراجع أمثلة لاعتماد قاسم أمين على آراء الغربيين فى كتاب المرأة الجديدة ص ٨ - ١٧، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥٥ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٦٧ .

القرآن والحديث التي يؤولونها. وبذلك حملوا الناس ، حسب زعمه ، على إساءة الظن بالعلم، فنفروا منه وهجروه ، وانتهى بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن العلوم جميعاً باطلة إلا العلوم الدينية . بل قالوا في العلوم الدينية نفسها إنها يجب أن تقف عند حد لا يجوز لأحد أن يتجاوزه . ثم تقدمت العلوم ، وظهرت المكتشفات الحديثة ، واستطاع العلم أن يشيد بناء متيناً لا يمكن لعاقل أن يفكر في هدمه . وبذلك تغلب رجال العلم على رجال الدين . وينتهي قاسم أمين من هذا العرض إلى أن التمدن الإسلامي قد بدأ وانقضى قبل أن يكشف الغطاء عن أصول العلم . فكيف يمكن أن نعتقد أن هذا التمدن كان نموذج الكمال البشري ؟ . . ثم يبين أن كثيراً من ظواهر التمدن الإسلامي لا يمكن أن تدخل في نظام معيشتنا الاجتماعية الحالية . ويضرب الأمثلة من نظام هذا التمدن في الحكم ، وهي في رأيه أقل من المستوى الذي بلغه اليونان والرومان في كفالة الحريات(١) كما يضرب أمثلة من نظام الأسرة ليبين أنه كان غاية في الانحلال ، وأن الفرق واسع بينه وبين النظام والقوانين التي وضعها الأوروبيون لتأكيد روابط الأسرة . ويختم ذلك متسائلا: إذا كانت هذه حالهم ، فما الذي يطلب منا أن نستعيره منها ؟ . . . وأي شيء منها يصلح لتحسين حالنا اليوم ؟ . . . ثم يقول : « متى تقرر أن المدنية الاسلامية هي غير ما هو راسخ في مخيلة الكتاب الذين وصفوها بما يحبون أن تكون عليه ، لا بما كانت في الحقيقة عليه ، وثبت أنها كانت ناقصة من وجوه كثيرة ، فسيان عندنا بعد ذلك أن احتجاب المرأة كان من أصولها أو لم يكن . وسواء صح أن النساء في أزمان خلافة بغداد والأندلس كن يحضرن مجالس الرجال أو لم يصح ، فقد صح أن الحجاب هو عادة لا يليق استعمالها في عصرنا » ص ١٨٣ » .

---

(١) هذه المقارنة بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة اليونانية الرومانية وترجيح كفة الأخيرة تبين أن المعين الذي كان يستمد منه قاسم أمين وأضرابه هو كتابات المتحررين في أوربا Liberals الذين كانوا يحقرون الحضارة المسيحية ويمجدون الحضارة اليونانية واللاتينية في جاهليتهما الوثنية السابقة على المسيحية .

ويدعو قاسم أمين فى آخر كتابه دعوة صريحة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية . فيقول — بعد أن يبين أن إعجابنا الشديد بالماضى هو نتيجة لشعورنا بالضعف والعجز : « هذا هو الداء الذى يلزم أن نبادر إلى علاجه وليس له دواء إلا أننا نربى أولادنا على أن يتعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها . إذا أتى ذلك الحين - ونرجو أن لا يكون بعيداً - انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس وعرفنا قيمة التمدن الغربى ، وتيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما فى أحوالنا إذا لم يكن مؤسساً على العلوم العصرية الحديثة . وأن أحوال الإنسان مهما اختلفت ، وسواء كانت مادية أو أدبية خاضعة لسلطة العلم . لهذا نرى أن الأمم المتمدنة على اختلافها فى الجنس واللغة والوطن والدين متشابهة تشابها عظيما فى شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ونظام عائلاتها وطرق تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها ، بل فى كثير من العادات البسيطة كالملبس والتحية والأكل[1] هذا هو الذى جعلنا (نضرب الأمثال بالأوروبيين) ونشيد بتقليدهم ، وحملنا على أن (نستلفت الأنظار إلى المرأة الأوروبية) » ص ١٨٥ — ١٨٦ » .

ويختم قاسم أمين كتابه بالإشارة إلى أن ما انبعث فى الشرقيين من شوق إلى مجاراة الغربيين ، بعد أن اختلطوا بهم فتبينوا سوء حالتهم الاجتماعية حين قاسوها بحالة الغربيين . ويقول : « إن الكتاب والمرشدين قد فاتهم أن كلامهم لا يترك أثراً إلا إذا وصل إلى النساء ، اللائى هن حجر الزاوية فى تربية الأجيال.

---

(١) يشير قاسم أمين إلى اتفاق الأمم الأوروبية فى آداب الاجتماع وفى الكتابة بالحروف اللاتينية وفى ارتداد أكثر لغاتها إلى أصول يونانية لاتينية . ومن المعروف أن قاسم أمين كان يدعو إلى ثورة فى لغة الأدب وخطة تشبه ثورته الاجتماعية. فننسلخ من لغة القرآن ونكتب آدابنا بلهجتنا العامية على نحو ما انسلخت اللغات الأوروبية الحديثة من أمها اللاتينية . ونعبر فى خطنا عن الحركات بحروف تدخل فى بنية الكلمة على طريقة الكتابة بالحروف اللاتينية .

فإذا أراد المصريون أن يصلحوا حالهم ، فعليهم أن يبدأوا الإصلاح من أوله

« وهذه الحقيقة مع بساطتها وبداهتها قد اعتبرها الناس يوم جاهرنا بها في العام الماضي ضرباً من الهذيان . وحكم الفقهاء بأنها خترق في الإسلام وعدّها الكثير من متخرجي المدارس مبالغة في تقليـــد الغربيين . بل انتهى بعضهم إلى القول بأنها جناية على الوطن والدين . وأوهموا فيما كتبوا أن تحرير المرأة الشرقية أمنية من أماني الأمم المسيحية تريد بها هدم الدين الإسلامي ، ومن يعضدها من المسلمين فليس منهم ، إلى غير ذلك من الأوهام التي يصغى إليها البسطاء ، ويتلذذ باعتقادها الجهـــلاء ، لعدم إدراكهم منافعها الحقيقية . ونحن لا نرد عليهم إلا بكلمة واحدة ، وهي أن الأوروبيين إذا كانوا يقصدون الإضرار بنا . فما عليهم إلا أن يتركونا لأنفسنا ، فإنهم لا يجدون وسيلة أوفى بغرضهم فينا من حالتنا الحاضرة . ص ٢١٥ — ٢١٦ » .

* * *

إلى جانب هذه الطائفة التي كانت تحاول النهضة بمصر وبالشرق وبالمسلمين عن طريق الأخذ بأساليب الحضارة الغربية التي هي في زعمهم أكثر ملاءمة للعصر ، كان هناك فريق آخر يرى أن الأمم الإسلامية التي سقطت تحت أقدام الغرب لا يمكن أن تنهض على أساس اعتناق مبادىء الغرب ، لأن هذا لا يؤدي إلا إلى إفناء شخصياتها ، ولا ينتهي إلا إلى إعجابها بمستعبديها ، وسكونها إليهم ، وأنسها بهم . وعند ذلك لا تجد في نفسها ما يحفزها للتخلص منهم ، لأنها ستفقد إحساسها بأنهم غرباء عنها . لذلك نادى هـذا الفريق من المصلحين بأن النهضة الصحيحة لا تقوم إلا على أساس التمسك بديننا وتقاليدنا .

وقد كان من أشد ما أفزع أصحاب هذا المذهب أن شباب المسلمين — عن فتنتهم بالمدنية الغربية — قـد استقر في وهمهم أن النسبة إلى الدين مسبّة ، وأن الظهور بالمحافظة عليه معرة ، حتى لقـد احتاج أديب من أدباء ذلك العصر وهو الشيخ

طه حسين إلى أن يعتذر عن بدء محاضرة له في اللغة والأدب بحمد الله والصلاة على نبيه فقال : « سيضحك مني بعض الحاضرين إذا سمعني أبدأ هذه المحاضرة بحمد الله والصلاة على نبيه ، لأن ذلك يخالف عادة العصر(١) » .

وأصبح الإعجاب بكل وافد من الغرب وهماً مسلطاً على الناس ، حتى لقد احتاج الداعون بدعوة الإسلام إلى أن يضربوا للناس الأمثال بزعماء الغرب ممن يحترمون دينهم ولا يرون الوطنية إلا شعبة من الإيمان . وهذا هو محمد عبده ينقل عن بسمارك قوله : (٢) « لو نقضت عقيدتي بديني لم أخدم بعد ذلك سلطاني ساعة من زمان . إذا لم أضع ثقتي في الله لم أضعها في يد سيد من أهل الأرض قاطبة . لكن أنظروا إليّ تجدوني مالكت من موارد الرزق ما يكفيني ، وارتقيت من المناصب ما لا مطامع بعده . فلماذا أشتغل ؟ . . . ولم أجهد نفسي في العمل ؟ . . . ولم أعرضها للهموم والآلام ؟ . . . لا يبعثني على شيء من هذا إلا شعوري بأنني في جميع ذلك أعمل على لوجه الله ، أسلبوني هذا الإيمان تسلبوني محبتي لوطني . . اعلموا أنني لو لم أكن مسيحياً عاماً لم يكن لكم وزير كبير مثلي يدبر أمر الاتحاد الألماني » .

واتجه الشعراء إلى تدعيم هذه الفكرة وإقرارها وإحلالها على العقيدة من الشباب ، بتذكيرهم بعهد الإسلام القديم .

يقول محرم : (٣)

تذكر ماضي دينه فتوجعا وأحزنه ما نابه فتفجعا
وأهلكه من قومه أن قومه بعمياء يأبى خيمها أن يقشعا
وكان دعاهم بالقوافي إلى الهدى فلو أسمع الصم الدعاة لأسمعا

(١) مجلة الهداية عدد أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩١١ ص ٧٦١ .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨١ — من مقال له عن (بسمارك والدين) نشر في صحيفة المنار ٢١ يناير سنة ١٨٩٩ .

(٣) ديوان محرم ١ : ١١١

لقد زادهم ذاك الدعاءُ ضلالة — فيا ليته لم يسمع الصوت إذ دعا !
وكيف وهوم المرء أصبح دينه — مهاناً وقد كان العزيزَ الممنَّعا ؟
همُ ضيّعوا ما استودعوا من نفائس — أراها بأيدي القوم نهباً موزعا
وهم خذلوا الدين القويم وزعزعوا — جوانبه حتى وهى وتضعضعا
...وما كنت أخشى أن أرى الدين ذلةً — ولا أن أراه بعد أمن مروَّعا
تصدّع قلبي رحمة لمصابه — وليس عجيباً منه أن يتصدعا !!

ويقول(1) :

هل الدين إلا معقل نحتمي به — إذا دلف العادي إلينا فأسرعا
هو الدين، إن يذهبْ فلا عز بعده — وإن جلّ ساعينا على إثر من سعى
ولا دين حتى ينزعوا عن ضلالهم — ويصبح منهم موطنُ الغي بلقعا
وحتى يصونوا للكتاب زمامه — وحتى يكونوا ساجدين وركّعا
هنالك يقوى منهمُ ما تضعضعا — ويلبث من بنيانهم ما تزعزعا

ويقول (2) :

يا داعيَ الله مُدَّ الصوت وادعُ إلى — جناته من يريدُ النارَ مسرورا
أما ترى الناس لا يبغون صالحةً — ولا يخافون فوق الأرض محذورا ! ؟
أما تراهم كأنعام مشردة — فوضى تهيم وتمضي جُنَّحاً زورا ؟ !
يا داعي الله إن القوم قد لبسوا — ليل الغواية فابعث فيهم النورا
أطلع لهم من كتاب الله بيّنة — تجلو اليقين وتمحو الشك والزورا

ويقول (3) :

أما وجلال الله في ملكوته — وآلائه العظمى وآياته الكبرى
لقد فدح الخطبُ الذي هال دينه — فما يملك المحزون من أجله صبرا

---

(1) ديوان محرم 1 : 113
(2) « « 2 : 81
(3) « « 2 : 82

ألاّ نهضة بكرية عمرية   تعيد إليه عهده تارةً أخرى
وما أنا من رَوْح الإله بآيس   وإن ملأ الهم الجوانح والصدرا
فيا ربِّ لا تبعثْ إليّ منيتي   إلى أن أرى البعث المؤمل والنصرا
وهوِّن خطوب الدهر إن حان حينها
وطمِّنْ على الأحياء ترهقهم عسرا

ويبين لهم الكاشف أن الغرب لم يتقدم إلا حين أخذ بتقاليد الإسلام في الكفاح وفي طلب العزة والسعي للمجد ، وأن المسلمين لم يتخلفوا إلا حين تخلوا عما أمرهم به دينهم من ذلك . ولذلك فهو يدعو الشرقيين إلى مجاراة الغربيين في الأخذ بأسباب القوة ، لأنهم أحق منهم باتباع ما جاء به الإسلام فيقول (١) :

بني الشرق ! أدعوكم إلى خير منهج   يعيد إليكم نضرة العيش ثانيا
لجاروا بني الغرب الذين تشبثوا   بأجدادكم حتى تنالوا المعاليا
وأنتم بتقليد الجدود أحق من   عدى سلبوكم مظهراً كان زاهيا
أسرّكمُ أن المحارمَ تُستبى   ولم تلق فيكم عن حماها محاميا ؟!
وأعجبكم أن الطرائق تختفي   ولم نر منكم يا بني الشرق واقيا
وإن لكم سيفا من الدين ماضيا   يفل إذا جردتموه المواضيا
فأحيوا به نهج النبي وجددوا   مقاما لدين الله أصبح باليا
ورُدوه حتى تستعيدوا شبابه   نضيرا وإلا عاش ظمآن ذاويا
كفاه اكتئابا ما عفى من سكوتكم   وغفلتكم عن أمره وكفانيا !!
فأرضوه عنكم باتنهاج طريقه   فما أجمل الدنيا إذا بات راضيا
هنالك نحيا في نعيم ونضرة   ونأمن عدوان العِدى والليـاليا

وغذى معظم الشعراء هذا الاتجاه الإسلامي ، بما كانوا ينشرون من شعر يمجد أبطال الإسلام ، ويستنبط الموعظة من تاريخهم ، ويقدم القدوة الحسنة

---

(١) ديوان الكاشف ١ : ٩١ .

للشباب من حياتهم ، وكان شوقي أبرز الشعراء الذين مثلوا هذا الاتجاه في قصائده الإسلامية المتعددة .

فقد أبرز فيها ما يحرص عليه الاسلام من دعوة المسلمين إلى الأخذ بأسباب القوة ، وابتغاء العزة واستهداف السيادة ، جرياً على نواميس الكون التي تقوم على التنافس بين الأفراد والأمم .

فيقول في (نهج البردة) التي نشرها سنة ١٩١٠(١) :

قالوا غزوتَ ، ورسلُ الله ما بعثوا	لقتل نفس ، ولا جاءوا لسفك دم
جهل وتضليل أحلامٍ وسفسطة	فتحتَ بالسيف بعــد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفواً كل ذي حسب	تكفل السيفُ بالجهّال والعمم
والشرُّ إن تلقه بالخير ضقتَ به	ذرعاً ، وإن تلقه بالشر ينحسم
سَل المسيحية الغراء ، كم شربت	بالصاب من شهوات الظالم الغلِم
طريدة الشرك يؤذيها ويوسعها	في كل حين قتالا ساطع الحَدَمِ
لولا حُماة لها هبّوا لنصرتها	بالسيف ما انتفعت بالرفق والرُّحُم

ويقول من قصيدة له ، كتبها سنة ١٩١١ ، في استقبال الأسطول العثماني(٢) :

زدهم أميرَ المؤمنين من القُوى	إن القُوى عزٌّ لهم وقوام
الملك والدُّولات ما يبني القنا	والعلـمُ لا ما ترفع الأحلام
والحق ليس وإن علا بمؤيد	حتى يحوِّط جانبيه حسام
خطّ النبي براحتيــه خندقا	ومشى يحيط به قنا وسهام
يا معشر الإسلام في أسطولكم	عزٌّ لـكم ووقاية وسَلام
سيلُ الممالك جارف من شدة	وقوىً ، وأنتم في الطريق نيام
حب السيادة من شمائل دينكم	والمجد روحُ منه والإقـدام

(١) الهلال . عدد فبراير سنة ١٩١٠ ص ٣١٤ . الديوان ١ : ٢٥١

(٢) الديوان ١ : ١٨٤ ، ١٨٦ . نشرت في مجلة الهلال عدد يونيو سنة ١٩١١

والعلمُ من آياته الكبرى إذا رجعتَ إلى آياته الأقوام
لو تقرئون صغاركم تاريخه عرف البنون المجد كيف يُرام !!

ويقول فى قصيدة (الهمزية النبوية) التى نشرها سنة ١٩١٢ ، موجهاً خطابه للرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

وتمُدّ حلمك للسفيه مداريا حتى يضيق بحلمك السفهاءُ
فى كل نفس من سطاك مهابة ولكل نفس من نداك رجاء
والرأىُ لم يُنْضَ المهنّدُ دونه كالسيف لم تضرب به الآراء

ويقول فى قصيدة (ذكرى المولد) التى نشرها سنة ١٩١٤ ، متحدثاً عن النبى ﷺ (٢) :

وكان بيانه للهدْى سُبْلا وكانت خيلُه للحق غابا
وعلّمنا بناء المجد حتى أخذنا إمرة الأرض اغتصابا
وما نيلُ المطالب بالتمنى ولكن تؤخذ الدنيا غلابا
وما استعصى على قوم منال إذا الإقدامُ كان لهم ركابا

ثم هو يبين ما امتاز به الإسلام من اتزان ، فهو مزاج معتدل من القوة والرحمة ، يقود جهاده وحروبه الخير والهدفُ الشريف ، ويحد من شرتها الإنصاف وتنكُّب البغى . وهو يدعو إلى السلام ، ولكنه يخوض الحروب إن ألجأه إليها السفهاءُ دفاعاً عن هذا السلام.

يقول من قصيدة له فى رثاء عثمان باشا الغازى ، نشرت سنة ١٩٠٠(٣) :

إنما الملك صارم ويَراع فإذا فارقاه ساد الطّغام
ونظام الأمور عقل وعدل فإذا وليّا تولى النظام

(١) الديوان ١ : ٢٤ نشرت فى مجلة المؤيد ، عدد ٧ مارس سنة ١٩١٢ .
(٢) الديوان ١ : ٦٢ نشرت فى مجلة سركيس ، عدد ١٥ فبراير سنة ١٩١٤ .
(٣) الديوان ٣ : ١٤٣ نشرت فى المجلة المصرية ١٦ يونيو سنة ١٩٠٠ ص ٤٩ .

وهيبهم ، خلقت الحرب ليثا ... وسجاياك كلهن سلام !!
فهى فى رأيك القويم حلال ... وهى فى قلبك الرحيم حرام
لك سيف إلى البغاة يفيض ... وحنان يحبه الأيتام
مستبد على قوى ، حليم ... عن ضعيف ، وهكذا الإسلام

ويقول فى الهمزية النبوية :

الحرب فى حق لديك شريعة ... ومن السموم الناقعات دواء
إن الشجاعة فى الرجال غلاظة ... ما لم تزنها رأفة وسخاء
والحرب من شرف الشعوب فإن بغوا ... فالمجد مما يدعون براء
والحرب يبعثها القوى تجبرا ... وينوء تحت بلائها الضعفاء
كم من غزوة للرسول كريمة ... فيها رضى للحق أو إعلاء
كانت لجند الله فيها شدة ... فى إثرها للعالمين رخاء
ضربوا الضلالة ضربة ذهبت بها ... فعلى الجهالة والضلال عفاء
دعوا على الحرب السلام ، وطالما ... حقنت دماء فى الزمان دماء

وهو يبين فى أرجوزته الطويلة (دول العرب وعظماء الاسلام) حين يدافع عن عثمان بن عفان ، أن الاسلام لا يتعارض مع الدنيا ، ولا يطالب الناس بالزهد فيها ، فيقول(١) :

فإن تسل ماذا أتى عثمان ... مما يرد الدين والإيمان
تجسد دعاوى القوم لفقوها ... وسلما بالدين تفقهوها
ذكروا على الإمام ما لا يزرى ... وارتكبوه الحسنات وزرا
واستنكروا علوه بالدور ... عن دارة الثلاثة البدور(٢)
وقال قوم خالف الأترابا ... وحالف الثراء والأترابا

---

(١) دول العرب وعظماء الإسلام ص ٥٠ ، وقد نظم شوقى هذه الأرجوزة فى منفاه ، خلال الحرب العالمية الأولى .

(٢) يقصد بالثلاثة البدور الخلفاء الثلاثة أبا بكر وعمر وعليا رضى الله عنهم.

وكرهوا التصويرَ والتديينا ... وزعموا الدنيا لحقِّ الدينا
ويجمعوا ما لهم وما لَهُ ... طاب وطيّب الحلالُ مالَهْ
مالٌ كما شاء العفافُ والكرمْ ... زكا كهدي البيت أو حلّ الحرم
والزهدُ خالٍ للقلوب والشهى ... ما أمر اللهُ به ولا نهى
وهــذه الدنيا يدُ العظيــم ... وسره في ملكه العظيم
أسكنها العقل فكانت أشرقا ... من كلِّ زاهٍ في السماء أشرقا
أحــلّ منها ما صفــا مَشاربا ... وحرّم الآفاتِ والمصــاربا
وســاقها للأنبياء ترشُف ... هذا سليمانُ وهذا يوسُف
وأين من شأنيهما عثمانُ ... على الذى خوّله الرحمنُ ؟

وإنما رسم الإسلام حكومة قوامُها العدلُ والمساواة، لا معبود فيها إلا الله أمرُ الناس فيها شورى ، لا يطغى فيها غنى على فقير ، ولا قوى على ضعيف(١) :

داءُ الجماعة من أرسطاليس لم ... يوصف له حتى أتيتَ دواءُ
فرسمت بعــدك للعباد حكومة ... لا سُوقة فيهــا ولا أمراءُ
الله فوقَ الخلق فيها وحده ... والناسُ تحت لوائها أكفاءُ
والدين يسر ، والخلافة بَيْعَة ... والأمر شورى ، والحقوق قضاءُ
الاشتراكيون أنتَ إمامُهم ... لولا دعاوى القوم والغــلواءُ
داويتَ متئداً وداووا طفرةً ... وأخفُّ من بعض الدواء الداءُ
البرُّ عنــدك ذمّة وفريضة ... لا مِنّة ممنــونة وجباءُ
جاءت فوحّدت الزكاةُ سبيله ... حتى التقى الكرماء والبخلاءُ
أنصفتَ أهل الفقر من أهل الغنى ... فالكل فى حقّ لديك سواءُ
فلو انّ إنساناً تخيّرَ مِلّةً ... ما اختار إلا دينــك الفقراءُ

والإسلام يدعو إلى العمل . فالرزق مرهون بالسعى ، والتوكل لا يغنى شيئا إذا صرف صاحبه عن العمل . ويقول شوقى فى السيرة النبوية(٢) :

---

(١) الديوان ١ : ٢٦ من الهمزية النبوية وقد نشرت سنة ١٩١٢ .
(٢) دول العرب وعظماء الإسلام ص ٢٤ ، ٢٥ .

كان رســـول الله فى شبابه ... لا يَدَعُ الرزق وطرقَ بابه
أىُّ رســـول أو نبىٍّ قبله ... لم يطلب الرزق ويَبغِ سُببه ؟
موسى الكليمُ استؤجر استئجارا ... وكان عيسى فى الصبا نجارا
من أحسن الأمثال فيما أحسب ... الخبزُ لا يُعطى ولكن يكسب
والرزق لا يَحرمه عبد سَعى ... مضيّقا عليــــه أو موسّعا
لا نالَ لا سعياً ولا تُكلانا ... لا ينفع التوكل الكسلانا
كان قُبيل البعث ربَّ مال ... وتاجــــرا أمير الأعمال
يضرب فى حَزْن الفلا وسهله ... بمال عمتــه ومال أهـــله
مبارك الرِّحلة والإقامةْ ... مستصحِبَ الجد والاستقامةْ
والرزقُ بين الناس بحر جارِ ... شراعه يرفع للتجـــــار

فاسترزق الله وقف ببابه
واكسب ، فأهلُ الكسب من أحبابه

وكان مما تمخض عنه هذا الاتجاه الإسلامى سنة جديدة جرى عليها الناس منذ سنة ١٣٢٦ هـ (١٩٠٨ م) وهى الاحتفال برأس السنة الهجرية (١) . وكان هـــذا اليوم يمر من قبل كثيره من الأيام لا يكاد يأبه له أحد ، فى الوقت الذى كانت تحتفل فيه الحكومة رسمياً بعيد الملكة فيكتوريا ، ثم بعيد الملك ادوارد السابع من بعدها(٢) : وقد كان احتفال المصريين العظيم بهذا العيد يضم أعداداً غفيرة من المسلمين وكان الشعراء ـ قوام هذه الحفلات ـ يتبارون فى إلقاء ما أعدوا من قصائد ، يستعرضون فيها ما مر بالبلاد الإسلامية ـ وبمصر خاصة ـ فى العام الفائت من أحداث ، مستلهمين العبرة من حياة الرسول ، بما يستنهض

(١) محمد فريد ص ٩١ . والواقع أن هذا الاحتفال متأثر بالتقاليد المسيحى الذى يحتفل برأس السنة الميلادية . وقد فات المقلدين اختلاف الظروف والدلالات فى الحالتين لأن أول السنة الهجرية لا يطابق هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد كان ميلاده وهجرته كلاهما فى شهر ربيع الأول .

(٢) مصطفى كامل ص ١٠٢ .

الهمم ويدعو إلى العمل والجهاد .

* * *

وأخذ أصحاب هذا المذهب الإسلامي يزيلون من أوهام الناس لما اختلط عليهم من أمر دعوتهم ، إذ ظن بعضهم أن الإسلام الذي يدعون إلى إقامة النهضة على أساسه هو هذا الخليط من خرافات الجهال التي غلب فيها الفاسد على الصالح ، فشرع هؤلاء المصلحون يبينون للناس أن الإسلام في جوهره وفي حقيقته يختلف عما هو شائع بين العامة والجهال ، وعما انتهى إليه أمره بعد أن أقحم عليه ما ليس منه. فاتجهوا إلى تخليصه مما شابه من أوهام وما خالطه من معتقدات مفسدة، ليقدموه للناس في صورته الصحيحة ، وليبينوا لهم أن الاسلام سهل يسير بعيد كل البعد عن التعقيد الذي أقحم عليه لجعله شيئاً صعباً لا يفهمه إلا المحترفون ،ولا يطيقه إلا أولو العزم من الزاهدين . وأخذوا في الوقت نفسه يهاجمون البدع والأدعياء الذين يستغلون الدين ويتاجرون باسمه ويروجون الأباطيل بين الجماهير الجاهلة استجلابا للنفع وتصيداً للمغانم .

من ذلك مقالان لمحمد عبده نشرا في الوقائع المصرية سنة ١٨٨٠ . هاجم فيهما أساليب الأدعياء المفسدين من مشايخ الطرق في الموالد . وقد صور فيهما ما يصحب الأذكار من ضرب الطبول ومن هياج الذاكرين المفسدين يهيمون هيام الممالك، ويتجردون من ثيابهم، ويأتون أعمالا هي أدخل في الشعوذة منها في الدين، من مثل أكل النار والزجاج . وندد محمد عبده في مقاله بما يحدث في الموالد من اختلاط الفتيان بالفتيات ومزاحمتهم ومكاتفتهم في بيوت الله ، هاجم بدعة (الدوسة) التي ينطرح الناس فيها على الأرض مصطفين أحدهم لجنب الآخر ، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحداً بعد الآخر حتى ينتهي إلى آخرهم. متعجبا من أن يجرى هذا بين مسلمين من أهل الإيمان ، قد أمر الله بتكريمهم، وحرم إهانتهم إلا لحد أو تعزير شرعي[1] .

---

(١) راجع المقالين في تاريخ الأستاذ الإمام ١٣٣:٢ في مقال عنوانه (إبطال البدع في نظارة الأوقاف العمومية) ، ١٣٦:٢ وفي مقال عنوانه (بطلان الدوسة)

ويتابع عبد الله النديم من بعد ذلك الحملة على هذه البدع الفاسدة في مجلة (الأستاذ) فندد بهذه الطوائف و التي تبتدع أموراً تضحك السفهاء وتبكي العقلاء، وتحتال لمطامعها البهيمية بما جلب العار على الأمة ، وسلط عليها الأجنبي ، يعزأ بديننا ويقبح أعمالنا ، ظنا منه أن ما يجربه هؤلاء الجهلة من الدين » . وهو يتساءل « أين تصفية الباطن التي هي مدار الطريق ؟ وأين الخمول مع هذا الظهور ؟ ... وأين التواضع من ركوب الخيل والبغال ، يقدمها الطبل والمزمار ، كأن الخليفة مأمور مركز أو ضابط بلد ؟ ... وأين البعد عن الناس مع هذه المزاحمة الدنيوية ؟ ... »

ويعجب النديم لما يدعيه جهلاء هؤلاء المرتزقة من علم ما أنزله الله ، زاعمين وصوله إليهم من طريق الفتح أو الإلهام ، ولهجومهم على تفسير القرآن بما لا يقوله إلا مجنون ، ضالين في كل ما يقولون ومُضلين ، ويقتطف الكاتب من كلام السلف الصالح من رجال الطريق ، أمثال الرفاعي والجنيد والخواص والبسطامي وذي النون والجيلاني والسهروردي ، ما يؤكد أن الطريق الصحيح في التمسك بالقرآن والسنة(١) .

ويهاجم الجهال من خطباء المساجد الذين يصرفون الناس عن الجد وعن طلب العزة وعن الإعداد للعدو بما يُبدعون فيه ويعيدون من الدعوة إلى الانصراف عن الدنيا ، فيقول(١) :

« ولا نصل للقوة العلمية وفينا من يقول : العز في الخمول ، والسعادة في العزلة ، والفضل في الزهد في الدنيا والبعد عما في أيدي الناس . فإن من توكل على الله كفاه ، وهذا الفريق متخلل بين العامة ، برغم أنه من الهداة ، وهو من المضللين . فلو كان من البصراء لطالع سيرة نبينا سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغزواته ، وفتش في سياسته السماوية والأرضية ... فهؤلاء بجهلهم سيرة نبيهم

---

(١) مجلة الأستاذ عدد ١١ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٨٦ (الطرق وما فيها من البدع) ، عدد ٢٥ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٢٨ (الطرق وإصلاحها) .

(٢) الأستاذ عدد ٢٠ ديسمبر ١٨٩٢ تحت عنوان (أتنقلب الأممُ بتقلب الأحوال ونحن نحن ؟) .

بسؤالات لهم أنفسهم أنهم قائمون بإرشاد الأمة وهدايتها إلى طريق الحق ، وما دروا أنهم أماتوا الهمم وصرفوا النفوس عن التعلق بحوافظ الدين والملك معا . ومن هذا القبيل الذين دونوا دواوين الخطابة ، وجعلوها قاصرة على التزهيد فى الدنيا ، والتحذير من المال وجمعه ، والفرار من الجامع والظهور ، والرضا بخشن العيش والصبر على الذل والهوان وتركوها للخطباء يخطبون بها يوم الجمعة . . . فلو تصدت أوربا لإماتة همم المسلمين وصرفهم عن جد الملك والدين والجنس . . . وقطعت دهوراً فى اختراع طريق تصل به هذه الغاية ، ما اهتدت إلى ما فعله الخطباء من تحويل الخطابة عن عهدها النبوى إلى ما قاله المتملقون إلى الملوك ، والغافلون عن طريق الهداية وإصلاح الأمة .

ولكن نستفتى هؤلاء المثبطين ، إذا كانت الدنيا يحذر منها فلمن خلقت ؟ ... وإذا كان الاشتغال بها بهتاناً وضلالاً ، ولا يشتغل بها إلا أعداء الله فلم تتألم من تسلط الغير علينا ووقوعنا فى أيدى المتغلبين ، ونعد الرضا بذلك ذنبا ومعصية ؟

ثم دعا الكاتب خطباء المساجد إلى أن يحدثوا الناس فيما يتصل بشئونهم وحياتهم السياسية والعمرانية ، ضاربا لهم الأمثال بخطب الرسول والصحابة من بعده ، الذين كانت خطبهم يوم الجمعة فى صميم الحياة ، تتصل أشد اتصال بالشئون السياسية والحربية .

وهاجم الكواكبى المبتدعة من غلاة المتصوفين فى كتابه (أم القرى) مهاجمة عنيفة فقال(١) :

إن الطامة من تشويش الدين والدنيا على العامة بسبب آراء المدلسين وغلاة المتصوفين ، الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله . وذلك أن الدين يعرف بالعلم ، والعلم يعرف بالعلماء العاملين ، وأعمال العلماء قيامهم فى الأمة مقام الأنبياء فى الهداية إلى خيرى الدنيا والآخرة . ولا شك أن لمثل هذا المقام فى الأمة شرفاً باذخاً ، يتعاظم على نسبة الهمم فى تحمل عنائه والقيام بأعبائه . فبعض

(١) أم القرى ص ٢٧ - ٣١ . وتأثر هؤلاء الكتاب جميعا بمحمد عبد الوهاب وابن تيمية من قبله واضح فى هذا الموضوع .

ضعيف العلم وفاقدى العزم تطلعوا إلى هذه المنزلة التى هى فوق طاقتهم ، وحسدوا أهلها المتعالين عنهم ، فتحيلوا المزاحمة والظهور بمظاهر العلماء والعظماء بالإغراب فى الدين ، وسلوك مسلك الزاهدين . ومن العادة أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف ، كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر ، وكما يلجأ قليـــل المال إلى زينة اللباس والأثاث . فصار هؤلاء المتعالون يدلسون على المسلمين بتأويل القرآن بما لا يحتمله محكم النظم الكريم . فيفسرون مثلا البسملة أو الباء منها بسفر كبير تفسيراً علوءاً بغلط لا معنى له ، أو بحكم لا برهان عليه ، ثم جاءوا الأمة بوراثة أسرار ادّعوها ، وعلوم لدنيات ابتدعوها ، وتسم مقامات اخترعوها ، ووضع أحكام افتروها ، وترتيب قربات زخرفوها » .

ثم يبين الكواكبي بعد ذلك تأثر رجال الطرق ببدع اليهودية والنصرانية وبطقوس الكنيسة ، ويرد كثيراً من تقاليدهم ورسومهم إلى نظائرها فى النصرانية وفى التقاليد الكنسية ، ويقول إن عبادتهم الله قد أصبحت أشبه شىء بعبادة مشركى العرب التى وصفها الله تعالى بقوله ﴿ وماكان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ﴾ أى صفيراً وتصفيقاً . وهؤلاء جعلوا عبادة الله تصفيقاً وشهيقاً ، وشـــلاحة ونعيقاً ، وسحروا بهذه الخزعبلات عقول الجهلاء ، واختلبوا قلوب الضعفاء من النساء وذوى الأهواء والأمراض العصبية ، بتزيينهم هذه الرسوم التى تميل إليها النفوس الضعيفة الخاملة ، التى تستصعب تحصيل الدين من طريق العلم الشاق الطويل . ثم يقول : « وقد قام لهؤلاء المدلسين أسواق فى بغداد ومصر والشام وتلمسان قديما ، ولكن لا كسوقها فى القسطنطينية من أربعة قرون إلى الآن ، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخزعبلات كأنها هى دين معظم أهلها لا الإسلام ... فهؤلاء المدلسون قد نالوا بسحرهم نفوذاً عظيما به أفسدوا كثيراً فى الدين ، وبه جعلوا كثيراً من المدارس تكايا للبطالين الذين يشهدون لهم زوراً بالكرامات المرهبة ، وبه حولوا كثيراً من الجوامع جامع للبطالين الذين ترتج من دوى طبولهم قلوب المتوهمين ، وتسكر أعضاؤهم . فيلبسهم نوع من

الخيل يقذونه حالة من الخضوع . وبه جعلوا زكاة الأمة ووصاياهـا رزقاً لهم ، وبه جعلوا مداخيل أوقاف الملوك والأمراء عطايا لأبنائهم ، مما يسمى في البلاد العثمانية (دما كروطماسية) [1] » .

وسرى أثر هذه الدعوة في الشعر . فرأينا بعض الشعراء يرددون هذه المعاني السابقة ، فمن ذلك قول الكاشف في تصوير جهل الجماعات التي تتبع كل ناعق . فلا تلبث أن تنقاد لمن يزعم أنه المهدي المنتظر (الديوان ١ : ٨٠) :

كل يوم نرى ونسمع مهديـ	ـاً ينادي في قومه : اتبعوني
موهماً أنه رسول من الـلـ	ـه أتى يستعيد مجد الدين
وهو خال من التجارب والقو	ة والعـلـم والهدى واليقين
فإذا التف حوله الناس أغرا	هم بإيقادهم كل شرّ كمين
وادّعى أنه بذلك مأمو	رٌ من الوحي كالنبيّ الأمين
ومتى قام في جماعته يطـ	ـلب إعلان سره المكنون
فعلى موريّاً عشيرته كُـ	ـلّ بلاء مرّ وذكر مبين
وهي ذكرى للمسلمين فهلا	خذلوا كل كاذب مفتون ؟ !
ورأوا أن دينهم في غنى عن	دعوة من مضلل مجنـون

وقوله في تصوير استغلال مشايخ الطرق لجهل الناس الذين يظنون بهم القدرة على كل شيء (١ : ٨٠ — ٨١) :

ومريد لشيخه ناذر عجـ	ـلا سميناً به إليه تقرب
كلما قدم الطعام له كبّـ	ـر مستبشراً به وتأدب
وسطا اللص في الدجى فتلقا	ه ابنه قاتلني وما نال مأرب
ودرى الوالد الجهول بما كا	ن فأثنى على الولي وأطنب
قائلا : إني رأيت مغيثي	في منامي على جواد أشهب

(١) وراجع كذلك ١ — ٦٤ من المرجع السابق .

حارساً منزلى يرده مغـــيرا ... بالحسام المنصور فى كل ضرب
فأهان ابنه بلسبته الفضـ ... ـل إلى شيخه البعيد وأغضب
فنـأى عنـــه تاركا بل مبيحـاً ... داره بعــــده لمن يتوثب
وأتى اللص ثانيـــاً ومضى بالـ ... ـعجل لا يتقى خفيراً ويرهب
ثم هب المريد لا يجد العجـ ... ـل وعاد ابنـه إليـه وأنّب
فدعا أهــــله وقال لهم ما ... أخذ العجلَ غيرُ شيخى المحبب
فلقد خاف أن يفاجئنا اللـ ... ـص فلم يرض أن نهان ونسلب
وأرانيه وهـــــو يأكل فى مر ... عاه فى صادق المنام ويشرب

ومن ذلك قوله فى تصوير ما يسيطر على الناس من جهل حتى إنهم ليتعلقون بكل معتوه مجنون وكل أحمق يغلب عليه ضعف العقل فيجعله غريب الأطوار مختلف الحال وهم يظنون لسوء فهم الدين أن هذا المجنون هو دليل الولاية والقرب من الله (١ : ٨٢) :

فى قريتى كان فتى مجنون ... يضحـــك من أحواله المجروب
كأنه القــــرد إذا ما يطرب ... والأرنب الوحشى حين يلعب
فظنه قوم وليـــاً هاديا ... يكتشف الغيب ويدنى النائيا
ويعـــلم الواقع والمستقبلا ... فاتخذوه مرجعـاً وموئلا
وما كفاهم طاعة لحكمه ... حتى دعوا من يولدون باسمه
يعطيـــه كل منهمُ إن نذرا ... له جميع ما اقتنى وادخرا
وناب للقوم بعـــيراً مرض ... فأسرعوا إلى الفتى وركضوا
فأحضروه ورجوا أن يدركه ... بسره وروحــــه والبركة
فطاف بالبعيـــر ثم صاحا ... هاتوا له الجزار والسلاحا
فأوسعوه بالعصى ضربا ... وأشبعوه حسرة وكربا
لا يُقبَلُ النصح من النبيه ... فكيف بالمخبول والمعتوه
وقد يُهان ذو الحجى إن ذكّرا ... فكيف بالجاهل حين أنذرا

هذا وعندى أن من تعلقا   بمثل ذا الأحمق كان أحمقا

ومن هذا الشعر الهجائى الساخر قوله أيضاً فى تصوير نفاق الذين يدعون الولاية من المشعوذين (١ : ٨١) :

هاجه الوجد فالا   بذكر الله تعالى
مرغيا كالجمل المصـ   ـعب إذ حل عقالا
قلت هل تبغى بهذا الـ   ـرقص بالله اتصالا
قال هذا خير ما ارتا   ض به الراجى كمالا
تترك النفس به الـ   ـجسم أغلالا ثقالا
فهوى ديناره منـ   ـه وقد تاه اختيالا
ورآه أحد القو   م فأخفاه احتيالا
وأحس الشيخ بالحا   دث فاعتل اعتلالا
ودعا بالغوث حتى   أتعب القلب ابتهالا
قلت يا هذا أيبكى   زاهد مثلك مالا ؟!
لم لا يلهمك الذكـ   ـرُ من الحزن اشتغالا ؟!
فتجرد من دعاو   كنت منها الحبالا
إنما نفسك من جسـ   ـمك لا ترضى انتقالا

ويقول محرم فى الأدعياء من بعض علماء الدين ، وتكالبهم على الدنيا ، وإذلال أنفسهم لأصحاب السلطان ، يرضونهم بكل سبيل ، ويفتونهم بما يحبون[(١)] .

أرى علماء الدين لا يحفظونه   ولا يعرفون اليوم رتبته العليا
هم اتخذوا ما أدركوا من علومه   سبيلا إلى ما يشتهون من الدنيا
فضاعوا وضاع الدين ما بين أمة   هم شرعوا فيها الضلالة والغيّا
إذا المفسد استفتى يريد تماديا   أتوه بأعلام الهدى تحمل الفتيا

---

(١) ديوان محرم ٢ : ٨٠

أيعجب قوما من أولى العلم أنهم يسيرون بين الناس فى نوره عميا ؟
ألا هل أرى من جلة القوم شافياً لشعب مريض لا يموت ولا يحيا ؟!
عتتـــه عوادى الدهر إلا بقية من الدين والدنيا لمن يؤثر البقيا

* * *

وظهر بين هاتين النزعتين (الغربية والاسلامية) اتجاه ثالث يرمى إلى التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب . وهو الاتجاه الذى أشرت إليه عند الكلام عن دعوة قاسم أمين وأرجأت الكلام فيه إلى هذا الموضع من الكتاب .

وتزعم الشيخ محمد عبده هذا الاتجاه الجديد الذى عرضه لسخط المتفرنجين والداعين بدعوة الإسلام كليهما — كما يقول كرومر — وإن كان سخط الأولين أقل من سخط الآخرين .

وحقيقة الأمر فى حركة الشيخ محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغانى الذى اقترن اسمه به فى الشطر الأول من حياته لا تزال تحتاج إلى مزيد من الوثائق التى توضح موقفهما وتزيل ما يحيط به من غموض ومن تناقض فيما اجتمع حولها من أخبار . فبينما ينزله رشيد رضا — ومعه كل أتباع الشيخ محمد عبده الذين ازداد عددهم على الأيام — منزلة الاجتهاد فى الدين ، ويرفعونه إلى أعلى درجات البطولة والإخلاص الذى لا تشوبه شائبة ، كان كثير من علماء الشريعة المعاصرين له يتهمونه بالمروق من الدين والانحراف به وتسخيره لخدمة العدو . فإذا تركنا هؤلاء وهؤلاء ممن قد يجد الطاعنون سبيلا إلى رميهم بالتحيز والمحاباة ، أو التحامل والتزمت ، وجدنا كثرة من النصوص فى كتب ساسة الغرب ودارسيه تصور رأيهم فيه وفى مدرسته وتلاميذه ومكانه من العسكر الحديث . وهى جميعاً تتفق على تمجيده والإشادة به وبما أداه للاستعمار الغربى من خدمات بإعانته على تخفيف حدة العداء بينه وبين المسلمين ، وهو عداء يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بإذكاء الثورات التى لا تفتر

ولا تنقطع(١) :

وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة فى كتاب لأحد كبار رجال الماسونية فى مصر — ومن المعروف أنها دعوة تخدم اليهودية العالمية — تؤكد أن جمال الدين الأفغانى هو مؤسس (محفل كوكب الشرق) ورئيسه . كما تؤكد أن محمد عبده كان عضوا فى هذا المحفل . إذ يقول :

(وقد ظهرت الماسونية فى سورية فى مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العرابية سنة ١٨٨٢، فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاءوا سورية قابلهم إخوانهم بالترحيب العظيم ، ودعوهم إلى محافلهم ومنازلهم وكان الأفاضل الشيخ محمد عبده وإبراهيم بك اللقانى وحسن بك الشمسى وجماعة المرحوم السيد جمال الدين الأفغانى وغيرهم يحضرون معنا فى محفل لبنان ويخطبون فيشنفون أسماع السوريين بخطبهم النفسية وأحاديثهم الطلية . وقال الأستاذ الشيخ محمد عبده رأيه البلاغ والصدف من المندوب الأمريكى الذى حضر إلى محفل لبنان(٢)) .

ومما يؤكد هذه النصوص ويزيد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا — وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تعصبا له — قد أيدها فى كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام(٣)) .

ومهما يكن من أمر فى حقيقة حركة محمد عبده فمن الواضح فى آثاره الأدبية — وأكثرها مقالات صحفية — أنها تنقسم إلى قسمين ظاهرين اتجه فى أحدهما

---

(١) راجع التقارير السنوية لممثل الاحتلال الانكليزى فى مصر سنة ١٩٠٥ الفقرتان ٧ ، ٩٨ ، سنة ١٩٠٦ الفقرة ٣ (ص ٦ - ٨ منها على وجه الخصوص) Modern Egypt ٢ : ١٧٩ -١٨١ Whither Islam ص ٦٩ ، ١٦٣، ١٧١ - ١٧٢ (يراجع الجزء الثانى من هذا الكتاب . الفقرة ٢ من الفصل ٣) - Great Britain in Egypt ص ٦٥ ، ١٧٦ - Islam in Modern History ص ٦٣ - ٦٧ الاتجاهات الحديثة فى الإسلام ص ٦٤ - ٧٢، ٨٤ - التاريخ السرى لاحتلال انجلترا مصر : المقدمة ، الفصل الخامس (زعماء الإصلاح فى الأزهر)

(٢) فضائل الماسونية ص ١٢٤ ، وراجع كذلك مقدمة الكتاب .

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٠ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٨١٩ ، ٨٧٢ .

إلى تدعيم الدعوة للجامعة الإسلامية ، بينما اتجه في القسم الثاني إلى تقريب الإسلام من الحضارة الغربية والتفكير الغربي الحديث .

وكان من أهم ما اتجه إليه في القسم الأول من هذه المقالات — أيام اتصاله بالأفغاني — محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم والانصراف عن الدنيا وعن مكافحة العدو والتخلص من الاستعباد ، ظانين أن دينهم يأمرهم بالاستسلام لما يجرى عليهم لأنه من قضاء الله . يقول في إحدى مقالاته عن القضاء والقدر (١) :

« مضت سنة الله في خلقه بأن للعقائد القلبية سلطانا على الأعمال البدنية . فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد فإنما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها ، على ما بينا في بعض الأعداد الماضية . ورب عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الأفكار فيتبعها عقائد ومدركات أخرى ، ثم تظهر على البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس . ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا عرضت على الأنفس في تعليم أو تبليغ شرع يقع فيها الاشتباه على السامع ، فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها ، أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة ، فيلحق بها عند الاعتقاد شيء مما تصادفه . وفى كلا الحالين يتغير وجهها ويختلف أثرها . وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنية على الخطأ في الفهم ، أو على خبث الاستعداد ، فينشأ عنها أعمال غير صالحة ، وذلك على غير علم من المعتقد كيف اعتقد . ولا كيف يصرفه اعتقاده . والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة . ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبديل في بعض أصول الأديان غالبا ، بل هو علة البدع في كل دين على الأغلب . وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال حتى أفضى بمن ابتلاهم

(١) نشرت في العروة الوثقى عدد أول مايو سنة ١٨٨٤ ، ونشرت بعد ذلك مرة أخرى في مجلة (الأستاذ) عدد ١٦ مايو سنة ١٨٩٣ (تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٥٩ — ٢٦٧) .

الله به إلى الهلاك وبئس المصير . وهذا ما يحمل بعض من لا خبرة لهم على الطعن فى دين من الأديان ، أو عقيدة من العقائد الحقة ، استنادا إلى أعمال بعض السذج المنتسبين إلى الدين أو العقيدة » .

« من ذلك عقيدة القضاء والقـــدر ، التى تعد من أصول العقائد فى الديانة الإسلامية الحقة . كثر فيهما لغط المغفلين من الإفرنج ، وظنوا بها الظنون ، وزعموا أنهما ما تمكنت من نفوس قوم إلا سلبتهم الهمة والقوة ، وحكمت فيهم الضعف والضعة . ورموا المسلمين بصفات ، ونسبوا إليهم أطوارا ، ثم حصروا علتها فى الاعتقاد بالقدر » .

ثم يأخذ محمد عبده فى بيان الفرق بين الجبرية الذين يزعمون أن الانسان مضطر فى جميع أفعاله اضطرارا لا يشوبه اختيار ، وبين الاعتقاد بالقضاء والقدر الذى ترشد إليه الفطرة . فيقول بأن « كل حادث له سبب يقارنه فى الزمان » . « والإنسان لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها . إن لكل منها مدخلا ظاهرا فيما بعده بتقدير العزيز العليم . وإرادة الانسان إنما هى حلقة من حلقات تلك السلسلة » . ويقول إن الافرنج الذين ينسبون تأخر المسلمين إلى القضاء والقدر يجهلون حقيقة هـذه العقيدة ويخلطون بينها وبين مذهب الجبر ، الذى انقرض أصحابه فى أواخر القرن الرابع الهجرى . فالاعتقاد بالقضاء والقـــدر إذا تجرد من شناعة الجبر ، تتبعه صفة الجراءة والإقدام ، ويبعث على اقتحام المهالك ومقارعة الأهوال ، وعلى الجود والسخاء . ذلك لأن الذى يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، وأن الأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت فى الدفاع عن حقه وإعـــلاء كلمة أمته وملته ؟ . . . وكيف يخشى الفقر مما ينفق من ماله فى سبيل تعزيز الحق وتشييد المجد ؟

ثم يبين محمد عبده أن الإيمان بالقضاء والقدر هو الذى دفع المسلمين الأولين إلى أن يفتحوا العالم فى مدة لا تتجاوز ثمانين عاما . ويقول : إنه لم يظهر فى التاريخ

قائد عظيم ، إلا كان مؤمناً بالقضاء والقدر . ويضرب الأمثال لذلك بكورش الفارسي ، والإسكندر اليوناني ، وجنكيز خان التترى ، ونابليون الفرنسي[1] .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له نشر في العروة الوثقى عن النصرانية والإسلام وأهلهما[2] : « إن المسيحية قد بنيت على المسالمة والمياسرة وجاءت برفع القصاص ، ومع ذلك نرى الأمم المسيحية تتسابق إلى الفتح والغلب والتفنن في اختراع أدوات الغلبة والقتال . والإسلامُ قد بني على طلب الغلب والشوكة والافتتاح والعزة ، ومع ذلك نرى الأمم التي تدين به متهاونة بالقوة متساهلة في طلب لوازمها . ثم يتساءل هل تبدلت سنة الله في الملتين ؟ هل تحول مجرى الطبيعة فيهما ؟ ... هل استبدت الأبدان فيهما على الأرواح ؟ ويستعرض الكاتب حال المسلمين منذ اتصالهم بالمسيحيين ، فيرى أن المسلمين كانت لهم في الحروب الصليبية آلات نارية فزع لها المسيحيون ، فكانت السبب في انهزامهم . ويرى أن الدين المسيحي إنما امتد ظله وعمت دعوته في الممالك الأوروبية من أبناء الرومانيين ، وهم أصحاب حرب وفروسية . ثم يرى أن المسلمين إنما وهنت قوتهم بسبب ما دخل عليهم من بدع ليست من الدين ، حين انتشرت قواعد الجبر ، وحين أدخل الزنادقة والسوفسطائيون والكذابون من نقلة الحديث ما فيه السم القاتل لروح النخوة ، الموجب لضعف الهمم وفتور العزائم .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له عن (الأمل وطلب المجد)[3] :

« ليس الأمل هو الأمنية والتشهي اللذان يلمحهما الذهن تارة بعد أخرى ، ويعبر عنهما بليت لي كذا من الفضل ، مع الركون إلى الراحة والاستلقاء على الفراش ، واللهو عما يبعد عن المرغوب ، كأن صاحبهما يريد أن يبدل الله سنته

---

(١) راجع مقالا آخر لمحمد عبده في الموضوع نفسه نشر في المؤيد سنة ١٩٠٢ (تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٩١)

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٧ - ٢٤٣ .

(٣) العروة الوثقى العدد ١١ - ١٩ يونيه ١٨٨٤ (تاريخ الأستاذ الإمام ٢٩٠ - ٢٩٧) .

فى سير الإنسان عناية بنفسه الشريفة أو الخسيسة . فيسوق إليه ما يجس بخاطره بدون أن يصيب تعباً أو يلاق مشقة . إنما الأمل رجاء يتبعه عمل ، ويصحبه حمل النفس على المكاره ، وعرك لها فى المشاق والمتاعب. وتوطينها لملاقاة البلاء بالصبر والشدائد بالجلد ، وتهوين كل ملم يعرض لها فى سبيل الغرض من الحياة ، حتى يرسخ فى مداركها أن الحياة لغو إذا لم تنفد بنيل الأرب ، فيكون بذل الروح أول خطوة يخطوها القاصد ، فضلا عن المال الذى لا يقصد منه إلا وقاية بناء الحياة من صدمات حوادث الكون » .

ويمضى محمد عبده فى بيان أن الميل للرفعة أمر فطرى . فكل واحد يطلب الكرامة والتمكن فى قلب الآخر . لذلك يتزاحم الناس فى الآمال والأعمال ، حتى يكونوا جميعاً شرفاء بما يأتون من أعمالهم . حكمة من الله ، ليعلم الذين جاهدوا ويعلم الصابرين . ثم يقول إن بعض الناس تضعف هممهم حين يتوالى عليهم الصدام فيصيبهم الانحطاط الذى قد يؤول الى اليأس والقنوط ، وعند ذاك يحكمون على أنفسهم بالحطة ، ويسجلون عليها العجز عن كل رفعة ، إذ يوطنون أنفسهم على قبول ما يوجه إليهم من إهانة ، فينزل إحساسهم إلى مرتبة سفلى ويرضون بما ترضى به البهائم . وهم مع ذلك لا يستريحون بذلك من النكد . فهم إن تركوا العمل لأنفسهم سلط الله عليهم من يكلفهم بالعمل لغيرهم . فيكونون كالنحل الحالة ، لا تستفيد مما تعمل شيئاً ، وظيفتها أن تسعى وتشقى ليسعد غيرها ويستريح .

ثم يبين بعد ذلك أن السبب فى ضعف الهمم هو ضعف الإيمان فيقول :

« عجباً . . . كيف تتبدل أحكام الجبلة وكيف يمحى أثر الفطرة ؟ كيف تسفل النفس حتى لا تطلب رفعة ؟ وكيف تقنط حتى لا يكون لها أمل ، والأمل وحب الكرامة طبيعيان فى الإنسان ؟ بعد إمعان النظر تجد السبب فى ذلك ظن الانسان أن جميع أعماله إنما تصدر عن قدرته وإرادته بالاستقلال ، وأن قوته هى سلطان أعماله ، وليس فوق يده يد تمده بالمعونة أو تصده بالقهر ، فإذا صادفته الموانع مرة بعد أخرى وقطعت عليه سبيل الوصول ، ورجع إلى قدرته فوجدها ثانية ،

وقوته قوأها واهية . فيعترف بوهنه . ويسكن إلى عجزه فييأس ويقنط ، ويذل ويسفل . اعتقادا منه بأنه لا دافع لتلك الموانع التي تعاصت على قدرته متى كانت قوة المانع أعظم من قوته ، فلا سبيل إلى العمل ، لاستحالة قهر المانع . فينقطع الأمل ، فيقع في الشقاء الابدى » .

« أما لو أيقن بأن لهذا الكون مدبراً عظيم القدرة ، يخضع كل قوة لعظمته ، وتدين كل سطوة لجبروته الأعلى ، وأن ذلك القادر العظيم بيده مقاليد ملكه ، يصرف عباده كيف يشاء ؛ لما أمكن مع هذا اليقين أن يتحكم فيه اليأس وتغتال آماله غائلة القنوط . فإن صاحب اليقين لو نظر إلى ضعف قدرته ، لا يفوته النظر إلى قوة الله التي هي أعلى من كل قوة فيركن إليها في أعماله ولا يجد اليأس إلى نفسه طريقاً . فكلما تعاظمت عليه الشدائد زادت همته انبعاثا في مدافعتها ، معتمدا على أن قدرة الله أعظم منها . وكلما أغلق في وجهه باب فتحت له من الركون إلى الله أبواب ، فلا يمل ولا يكل ، ولا تدركه السآمة لاعتقاده أن في قدرة مدبر الكون أن يقهر الأعزاء ويلق قيادهم إلى الاذلاء ، وأن يدك الجبال ويشق البحار ويمكن الضعفاء من نواصي الأقوياء ... ولهذا أخبر الله تعالى عن الواقع والحقيقة التي لا ريبة فيها بما قال وهو أصدق القائلين : ﴿ إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾ بما حكى عن قول نبيه إبراهيم : ﴿ ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون ﴾ . فقد جعل الله اليأس والقنوط دليلا على الكفر والضلال ، ومن أين يطرق اليأس قلبا عقد على الإيمان بالله وبقدرته الكاملة ؟ » .

ويختم محمد عبده مقاله هذا بالتوجه إلى المسلمين . يخاطبهم بقوله تعالى : ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ .

هكذا مضى محمد عبده في هذه الفترة من حياته ينبه الغافلين ويوقظ النائمين ، ويبين للناس أن الدين ليس كلمات تقال في صلاة أو تقليداً يتبع في صوم أو ترديداً غافلا للشهادتين فحسب . ولكن الإسلام مع ذلك كله بل قبل ذلك كله عقيدة تهيمن على كل تصرفات المسلم وتوجهه في كل أعماله ؛ وكان من أخطر

ما صنعه محمد عبده فى هذه المقالات العنيفة الثائرة ، أن خرج على الناس بجملة من الآيات القرآنية ، كان الناس قد صرفوا عن تدبرها ، وأهملوا الاستشهاد بها والتأمل فى معانيها ، حتى بدت حين عرضها محمد عبده على الناس ، وبثها فى ثنايا مقالاته ، يربط بينها وبين الظروف التى تجتازها الأمم الإسلامية ، كأنها شىء جديد يسمعه الناس المرة الأولى .

والواقع أن الآيات التى كان يستشهد بها الوعاظ فى خطبهم ومقالاتهم منذ شدو الاستبداد قبضته على الناس ، لم تكن تتجاوز ما يتصل بما أعد الله من حسن الثواب للمتقين ، أو ما أعد من العذاب للعصاة والمفسدين ، ولكن محمد عبده أبرز فى مقالاته جملة من آيات الجهاد ، جهاد النفس وجهاد العدو ، ولفت الأنظار إلى مكان الجهاد من العقيدة الصحيحة . فهو يكتب عن امتحان الله المؤمنين [1] ، فيصدر المقال بالآية : (آلم . أحسب الناسُ أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم . فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين). ويبين أن الذين يزعمون أنهم مؤمنون ، ثم لا يسهِّل عليهم الإيمانُ احتمالَ المشاق وتجشم المصاعب فى سبيله . ليسوا بمعزل عن المنافقين . ويستشهد بالآية : (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، والله عليم بالمتقين . إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابتْ قلوبُهم ، فهم فى رَيْبهم يترددون) . ويختم مقاله بقوله: « إن امتحان الله المؤمن سنة من سننه ، يميز بها الصادقين من المنافقين قرنا بعد قرن ، إلى أن تنقضى الدنيا . فى كل قرن يدعو الله المؤمنين إلى قوم أولى بأس شديد . فإن يطيعوا يؤتهم أجراً حسنا . وإن يتولوا يعذبهم عذابا أليما . فميزان الله منصوب إلى يوم القيامة ، وهنالك الجزاء الأوفى .

وفى مقال آخر له عن أسباب حفظ الملك [2] ، يصدره بالآية : (أفلم يسيروا

(١) تاريخ الإمام ٢ : ٣١٧ — ٣١٩

(٢) المرجع السابق ٢ : ٣٢٠ — ٣٢٥

فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها . فإنها لا تعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ﴾ . ويطلب إلى الناس التأمل فيمن أهلك الله من شعوب ، ومن أباد من قبائل ، وما دمر من بلاد ، للاعتبار بأسباب هلاكهم . ويذكر من أسباب حفظ الملك الاتحاد ، مستشهداً بالآية : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ و ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ . ويذكر منها عدم الاعتماد على الأجنبى ، مستشهداً بقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق ﴾ . وقوله ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانةً من دونكم ، لا يألونكم خبالا . ودّوا ما عنتّم قد بدت البغضاءُ من أفواههم . وما تخفى صدورهم أكبر ﴾ . ويذكر منها انصراف الناس عن التوغل فى الشهوات ، مما يَشغل قلوبهم عن الفرائض المفروضة عليهم ، ويصرفهم عن القيام بواجباتهم مستشهداً بالآيات ﴿ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها . فتلك مساكنهم لم تُسكن من بعدهم إلا قليلا . وكنا نحن الوارثين ﴾ و ﴿ حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هُم يجأرون ، لا تجأروا اليوم ، إنكم لا تُنصرون ﴾ ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴾ .

ويذكر منها الشورى ، مستشهداً بأمر الله لنبيه ، وهو المعصوم من الخطأ ، بقوله : ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ ، وبما امتدح به الله تعالى المؤمنين فى قوله : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ . ويذكر منها إعداد القوة صوناً للأمة من أطماع الطامعين ويستشهد بالآية : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ . ويختم المقال بحث العلماء على تنبيه الغافلين عما أوجب الله ، وإيقاظ النائمة قلوبهم عما فرض الدين ، وعلى أن يزيلوا اليأس بتذكيرهم وعد الله ـ ووعده الحق ـ فى قوله ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم . وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ﴾(1) .

---

(1) راجع كذلك مقاله فى العروة الوثقى (سنن الله فى الأمم) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٢٥ — ٣٣١ .

واتجه محمد عبده بعد عودته من المنفى إلى التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية واتخذ اتجاهه هذا أشكالا مختلفة . فظهر أحيانا في صورة مقالات أو مشاريع أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر . وظهر تارة أخرى في صورة تفسير لنصوص الدين من قرآن أو حديث يخالف ماجرى عليه السلف في تفسيرها ، ليقرب بها إلى أقصى ما تحتمله ـ بل إلى أكثر مما تحتمله في بعض الأحيان ـ من قرب لقيم الغرب وتفكيره ، لكى يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه .

وصحب الحركة الداعية إلى إدخال الدراسات العصرية في الأزهر حملة تحاول أن ترسم صـــورة قاتمة لما آل إليه أمره ، مشنعة بما تتضمنه بعض العلوم التى تدرس فيه من سخف ومن تفاهة ، داعية إلى التحرر من الآراء السائدة المقررة التى يتوارثها الخلف عن السلف (وهو ما سمته التقليد) والتفكير بما يلائم ظروف الحياة الجديدة (وهو ما سمته الاجتهاد) . وكانت هذه الحملة تنقب عن أسوأ ما في الأزهر وما في كتبه لتعرضه على الناس . وقديما قالوا « من فتش عن عيب وجده » .

فمن ذلك ما كتبه رشيد رضا في وصف حياة طالب العلم في الأزهر، إذ يقول(١):

« كانت أمكنة الجامع الأزهر من صحنه إلى مقاصيره إلى أروقته إلى مغاطسه وميضاته وكنفه مجتمع أوساخ ، ومهب روائح عفنة ، ومنبع وخامة ، وبؤرة أمراض معدية . فإذا دخل الداخل إلى الصحن وجد فيه بقايا الكرات والفجل وقشور البصل وفضلات الخبز العفنة وجلود الفسيخ وقمامات الكنس من مواضع النوم أكواما . وإلى جوانبها ما يراق من مياه الشرب المأخوذة من الصهاريج ، وما تحمله النعال من وحل الطريق ، حيث يتأبط المجاور مداسه بلا نفض تنظيف . وبين هـذا وذاك كثير من البصاق والنخامة . ثم إذا ذهب إلى جهة الميضأة وجد حواليها أمثال ذلك ، ورأى قطع الخبز المبلول

(١) المرجع السابق ١ : ٤٨٠ — ٤٨١ .

القوم فى مائها ، وهى تتدفق بما يسيل من أفواه المتوضئين وأنوفهم ساعة الوضوء وربما وجد على جوانبها بعض الفضلات . (بل كان بعضهم يستنجى بمائها من جوانبها ، وقد أخبرنى الأستاذ الإمام أنه لم يكن قط يتوضأ من ميضأة الأزهر ، بل كان يأخذ الماء من مصبه فيها المسمى بالسلسور على قلته ، ويتوضأ منه ، وكانت ميضأة الجامع الأحدى أقذر من ميضأة الأزهر ، ولا سيا أيام الموالد الثلاثة . كان النساء يغسلن أولادهن من العذرة فيها ، حتى ترى سابحة وراسية فيها . ومع هذا كله كان الخرافيون يعدون إبطال الميضأة المكشوفة واستبدال الانابيب بها (الحنفيات) من سيئات الإصلاح الذى ذهب (ببركات الأزهر)[1] وإذا قصد المغاطس وجد على مياهها طبقة كالدهن من الأدران ، وشم منها ما لا تحتمل الأنوف والأبدان »[2] .

« وإذا وصل إلى غرف السكنى فى الأروقة وجد هذا يغسل ثيابه ويريق الماء بين يديه . فيمنعه الكسل أن يمضى بها إلى البالوعات . وذاك يطبخ والدخان يسوّد وجه الحائط وداخل المسكن . وذاك يغسل آنية ويريق ماءها المخلوط بالدهن والزيوت . وقد يحملهم الكسل على ترك غرف النوم الاسبوع والأسبوعين بلا كنس . فيتراكم فيها التراب مع بقايا المأكولات ، هذا إلى ازدحام السكان فى الغرفة الواحدة ، ونومهم مزدحمين . رأس الواحد عند رجل أخيه ، ومعهم فيها - على ضيقها - متاعهم وفراشهم وخبزهم وملابسهم وخزائن كتبهم وأدوات الطبخ والوقود » .

« وإذا طاف الطائف فى جوانب الجامع وحول الأساطين وفى الأماكن التى يسمونها بالحارات ، وجدها كلها مشحونة بخزائن الخشب القائم بعضها فوق بعض صفوفاً بلا نظام . تجرى بينها لقذارتها الفيران ؛ حتى يخالها الرائى لقدم عهدها من آثار الأقدمين . وإذا فتحت الواحدة منها انتشرت روائح العش وعفن الخبز ، فلا يملك رائيها إلا أن ينهزم أمامها ويفر مغلوبا إلى

(١) العبارة التى بين القوسين منقولة من الهامش .

(٢) كذلك وجدت العبارة فى النص : ولعل الصواب (ما تحمل من الأنوف والأبدان) .

حيث يلتهى به الفرار » .

ويقول فى وصف ما آلت إليه حالهم الخلقية والعلمية(١) :

« ولقد كان محمد عبده ، على شدة عنايته بالأزهر وأهله والدفاع عنهم ومبالغته فى تكريمهم ، شديد الاحتقار لهم فى نفسه ، إلا أفراداً منه . وكان للأزهر عنده ثلاثة ألقاب يطلقها عليه المرة بعد المرة أمام بعض الخواص ، عند شدة تألمه من فساد حالهم . وهى : الاصطبل ، والمارستان ، والمخروب (بهذا اللفظ العامى) . . . وناهيك بما ذكره الشيخ عبد الكريم من شهادة الزور ، حتى من قضاة الشرع والمفتين ، الذين لقب المحقق ابن القيم امثالهم (بالموقعين عن رب العالمين) . وكان قد اطلع على ما لم يطلع عليه أحد من عارفيهم بعمله فى إدارة الأزهر ، وتفتيشه للمحاكم الشرعية ، كأكل السحت من الرشوة على الأحكام والفتاوى ، وعلى ما هو أشد ضرراً منه ، وهو المحاباة فى امتحان شهادة العالمية ، ثم ناهيك بما هو المعدّ لهذه المخازى كلها ، وهو الذلة والمهانة أمام كبراء رجال الدنيا من الحكام وغيرهم . . . وقد أشار الشيخ عبد الكريم إلى شىء من شنائعهم البذيئة الموذية ، التى لا تبقى فى النفس أثراً للكرامة الفطرية الموروثة ولا عزة الإيمان المكتسبة . . . مع تأثير القذارة والأمراض فى توطين النفس على الذل واحتمال الضيم » .

« وشر من ذلك كله تمكن الخرافات والأوهام من أكثر القــــوم ، حتى أن الشيخ حسونة ، الذى كان يعده الأستاذ الإمام أمثلهم ، كان يقبل يد أحد أدعياء الولاية من الدجالين الذين كانوا يخدعون العوام ، بما يلبسون عليهم ويوهمونهم من المكاشفات والكرامات ، فيأمنونه على نسائهم ، حتى إنهن كن يدخلن معه الحمام ! ! وناهيك بما يفعلونه فى احتفالات الموالد المبتدعة ، ومشاركتهم لسدنة القبور المعبودة فيما يُنذر لها من المال والفول النابت وغير ذلك » .

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٩٥ - ٤٩٧ .

ويقول(١) : « كان طلبة الجامع الأزهر لا نصيب لهم في صناعة الكتابة والإنشاء . وكان الواحد منهم إذا كتب لأبيه يستمنحه إرسال الزاد والنفقة قصرت صحيفته عن بيان المطلوب له ولم يفده ما حصله من قواعد العربية بشيء ، وجاء خطه في مكتوبه نقشاً مكسّر الخطوط ناقص الحروف . وإذا أراد أن يبين ما صرفه وما يلزمه عبّر عن ذلك باللفظ لا بالرقم لعدم معرفته به » .

« هذه حالة كادت تكون عمومية بين الطلبة والعلماء وهي باقية في الكثير من الأكابر إلى اليوم . وإني لأعرف واحداً منهم كان عن دعاهم المرحوم الشيخ الإنبابي إلى الإفطار عنده في رمضان ، فاعتذر إليه بالكتابة ، فكان كتاب اعتذاره على حال لم ير مثلها الراءون ، إذ كتبه إليه في ورق من أوراق العطار . والكتابة فيها غير منتظمة الشكل . والخط لا يقرأ إلا لمن تعود قراءة هذه الخطوط . والأربعة الأسطر التي كتبها اعتذار الشيخ ، كان فيها أكثر من عشر لحنات نحوية لا يمكن تطبيقها على قواعد العربية ، ولو مع التأويل الذي تعودوه . وهذه الرقعة من عالم كبير إلى عالم أكبر .

ومهما يكن نصيب هذه الصورة من الصدق أو المبالغة ، فالذي لا شك فيه أنها صورة مظلمة تنفر القارىء من الأزهر ومن كل ما فيه ومن فيه . وربما تفركه من الإسلام نفسه ، لأن مفهوم الإسلام في الأذهان مرتبط بعلمائه ومؤسساته ، أراد الناس ذلك أو لم يريدوه : وذلك هو ما دعا باحثاً أوروبياً مثل جب لأن يقول :

« وقد بدأ تلاميذ الشيخ محمد عبده المخلصون ، حتى في حياته يظهرون بمظهر واضح صريح . وقد كان هو نفسه في مادة العقيدة يعارض قبول كل شيء دون مناقشة ، أي يعارض (التقليد) كما يقال في الاسلام : وهذا الرأي يعتبر لبنة في بناء الحركة المتمدنة ، أو خشبة الخلاص في حركة التحرر العلمانية(٢) » .

---

(١) المرجع السابق ١ : ٤٤٩ — ٤٥٠ .

(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٧٢ .

ويقول كذلك في موضع آخر :

« إن تلامذته الحقيقيين يتزحون بالصفوف التي أنشأت إنشاءً أوروبيـا ويضمون للحلقات العلمانية ... ومن ناحية أخرى نجد الشيخ محمد عبده قد صنع جسراً فوق الهوة التي تفصل التعليم التقليدي عن التعليم العصري الخاضع لمذهب العقليين الذي غزا الشرق من الغرب (١) » .

والواقع أن فتاوى محمد عبـــده وآراءه الجريئة كانت لا تزال تباكر الناس وتراوحهم عن طريق دروسه في الأزهر ، ومن طريق الندوات التي كان يعقدها في منزله أو في منازل بعض مريديه ، ومن طريق المقالات التي كان ينشرها في الصحف . وقد كان تفسيره للقرآن أحفل هذه الدروس وأكبرها تأثيراً . لأنه كان يجمع عدداً من أصحاب الثقافات الإسلامية والغربية — أو الدينية والمدنية كما يقولون — على السواء علماء من الأزهر وأساتذة المدارس الثانوية والعالية وكبار رجال القضاء الأهلي والوجهاء ورجال الحكومة ومنهم محافظ القاهرة . وكان يلقي بعض هذه الدروس في دار أحمد تيمور ، وهناك التقى به كثير من الأساتذة الذين اشتهروا في الحياة العامة أو شغلوا مناصب كبيرة في الدولة ، مثل الشيخ أحمد إبراهيم وحافظ إبراهيم ومحمد كرد علي وأحمد فتحي زغلول ورفيق العظم وقاسم أمين وعبد العزيز جاويش بعد عودته من أوروبا (٢). وكانت جرأته في الملاءمة بين الإسلام وبين حاجات العصر ، ومعارضته علماء الأزهر في عصره ، سبباً في كثير من الحملات التي خاضت فيها الصحف ، متهمة إياه بتسخير الدين لخدمة العدو الغاصب . وقد أعان على ذلك عداؤه للخديوي عباس ، الذي بلغ من كراهيته له أن غضب على الذين شيعوه بعد موته (٣) .

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٨٤

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٩ ، ٧٧٣

(٣) راجع في ذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٤ — ٣٧ ، ٣٩ وتاريخ الأستاذ الإمام ١: ٥٧١ ، ٥٧٧ ، ٥٨٩ .

ومن أمثلة هذه الآراء الجريئة ما عرف فى ذلك الحين بالفتوى الترنسفالية . فقد كانت من أعظم ما شنع به خصومه ومعارضوه . وخلاصة المسألة أن أحد المسلمين فى الترنسفال أرسل إلى الشيخ محمد عبده يستفتيه فى ثلاثة أمور ، أولها لبس البرانيط ، وثانيها أكل اللحوم التى يذبحها نصارى الترنسفال على طريقة المسلمين، إذ يضربونها بالبلطة ولا يذكرون عليها اسم الله ، وثالثها صلاة الشافعية العيدين خلف الحنفية ، مع ما بينهما من خلاف فى فرضية التسمية وفى تكبيرات العيدين . وقد أفتى محمد عبده بجواز الأمور الثلاثة التى سأل عنها الترنسفالى . ولكن المسألة التى أثارت عليه الغضب خاصة هى المسألة الثانية ، التى أفتى فيها بجواز أكل لحوم النصارى ، مستنداً إلى قوله تعالى ﴿ اليومَ أُحِلَّ لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتابَ حلٌ لكم ﴾ فقد قال الله هذا بعد تحريم الميتة . وأحل طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند الذبح ، ويعلم ما يعتقدون بعزير والمسيح . ورأى محمد عبـــده فى فتواه أن المضروبة بالبلطة هى غير الموقوذة التى حرَّمها الله فالوقيذ والموقوذ هو الذى يُقتَل بغير محدد من عصا أو حجر(١) .

ومن أمثلة هـذه الفتاوى الجريئة ما أفتى به من جواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ، وذلك حين استفتاه بعض مسلمى الهند الذين يدعون إلى إنشاء الجمعيات لتربية أيتام المسلمين ، مستعينين فى ذلك ببعض الأجانب وغير المسلمين ، وقد جاء فى هذه الفتوى(٢) :

« إن ما يفعله أولئك الأفاضل دعاة الخير هو الاسلام . ومن أجلّ مظاهر الإيمان . وإن الذين يكفرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوا حدود الله ، وخرجوا عن أحكام دينه القويم . . . بق أن بعض المتشدقين ربما تعرض لهم الشبهة فى فهم قوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا إلى آخر الآية . وبعد أن أورد المفتى جملة من الآيات التى تصرح أو تشير إلى

---

(١) راجع التفاصيل فى تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٦٦٨ — ٧١٦

(٢) المرجع السابق ١ : ٦٤٨ — ٦٦٦

المنع من موادّة المؤمنين لغير المؤمنين قال : « على أنه لا شبهة لهؤلاء الجهلة فى مثل هذه الآيات تسوّغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعد ما جاء فى الآية المحكمة من قوله تعالى : ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم . إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾ . وبعد ما جاء من القصص الذى قصه الله علينا لتكون لنا فيه أسوة ، إذ قال : ﴿ وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما . وصاحبهما فى الدنيا معروفا ﴾ . وبعد ما أبان لنا فى آخر ما أنزل على نبيه ﷺ نكاح الكتابيات . ولا يكون نكاح فى قوم حتى تكون فيهم قرابة المصاهرة . ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودة » . ثم أورد محمد عبده فى فتواه أمثلة كثيرة لاستعانة النبى ﷺ والخلفاء الراشدين ومن تبعهم من الأمويين والعباسيين بغير المسلمين من الذميين .

مثل هذه الآراء قد تبدو فى ظاهرها ولا بأس بها ولا غبار عليها ، بينما هى فى حقيقة الأمر تدعو إلى مذهب التحرر (liberalism) الذى يذهب فى التسامح الدينى إلى درجة تكاد تنمحى معها الحدود الفاصلة بين المذاهب والنحل .

ولهذه النزعة أمثلة كثيرة فيما خلفه محمد عبده ، مثل قوله فى ختام بعض دروسه فى المنطق يحض على التفكير المتحرر (liberal) الذى لا يوقر رأيا ولا ينتهى عند الحدود التى يخشى معها الزلل ، فيما يستعصى على طاقة العقل ويخرج عن حدود صلاحيته(١) :

« ما الذى يعتق الأفكار من رقها ، وينزع عنها السلاسل والأغلال ، لتكون حرة مطلقة ؟ . . . الجواب على هذا السؤال يحتاج إلى شرح طويل لأن تخليص الأفكار من الرق والعبودية من أصعب الأمور . ويمكن أن نقول فيه كلمة جامعة

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٢ — ٧٦٣

يرجع إليها كل ما يقال ، وهي (الشجاعة) . الشجاع هو الذى لا يخاف فى الحق لومة لائم . فتى لاح له يصرح به ويجاهر بنصرته ، وإن خالف فى ذلك الأولين والآخرين . . . لا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس إلا الذى لم يأخذ إلا بما قال الناس . ولا يمكن أن يأتى هذا من موقن يعرف الحق معرفة صحيحة ، وإن استعمال الفكر والبصيرة فى الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجنان ، وأن يكون طالب الحق صابراً ثابتاً لا تزعزعه المخاوف . فإنّ فكر الإنسان لا يستعبده إلا الخوفُ من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، أو الخوفُ من الضلال إذا هو بحث بنفسه . وإذا كان لا بصيرة له ولا فهم ، فما يدريه ، لعل الذى هو فيه عينُ الضلال » .

ومن أمثلة هذا الاتجاه أيضاً قوله فى تزيين البحوث الإسلامية التى كتبها مفكرو الغرب ممن يسمونهم (المستشرقين) ، وهى بحوث متحررة لا تصدر عن تقديس الإسلام أو توقير السابقين المقدمين من رجاله :(١)

« إننا لو أردنا أن نكتب فى تاريخ علم الكلام مثلا فلا يوجد فى تواريخنا مادة تفى بالغرض . يذكرون أن واصل بن عطاء أول من تكلم فى العقائد على مذهب المعتزلة ، واعتزل حلقة الحسن البصرى . ولكن ما سبب ذلك ؟ من أين جاءه هذا الفكر الجديد ؟ وكيف انتشر هذا المذهب ؟ وما الذى حدا بالشيخ أبى الحسن الأشعرى للقول بأن الوجود عين الموجود ؟ ومتى دخلت الفلسفة كتب العقائد ؟ . وماذا كان غرض العلماء من إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد فى وقت واحد ؟... كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من تواريخنا . ويمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية . فإن فيها ما لا نجده فى كتبنا . إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام من كل وجه يقتضيه حالُ هذا العصر إلا إذا كان متقنا للغة من اللغات الأوروبية ، تمكنه من الاطلاع على ما كتب

---

(١) المرجع السابق ١ : ٩٢٧

أهلها في الإسلام وأهله من مدح وذم ، وغير ذلك من العلوم » .

ومن أمثلة هذا الاتجاه الذى يبرر الحضارة الغربية تبريرا إسلاميا قوله في إباحة الصور والتماثيل (١) :

« الرسم ضرب من الشعر الذى يُرى ولا يُسمع . والشعر ضرب من الرسم الذى يسمع ولا يُرى . إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشؤون المختلفة ، ومن أحـــوال الجماعات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحـوال البشرية . يصورون الإنسان أو الحيوان في حال الفرح والرضا ، والطمأنينة والتسليم . وهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً » ، وبعد أن أفاض في بيان مزايا التصوير قال : « ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهى : ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية ، إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية ؟ هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ . فأقول لك إن الراسم قد رسم والفائدة محققة لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محى من الأذهان . فإما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة ، وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتى وهو يجيبك مشافهة . فإذا أوردت عليه حـــديث (إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون) أو ما في معناه مما ورد في الصحيح ، فالذى يغلب على ظنى أنه سيقول لك إن الحديث جاء في أيام الوثنية ، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين : الأول اللهو ، والثانى التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين . والثانى مما جاء الإسلام لمحوه . والمصور في الحالين شاغل عن الله ، أو ممهد للإشراك به . فإذا زال العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة

(١) المرجع السابق ٢ : ٤٨٩ — ٥٠٢ وراجع رأيا آخر كذلك في إباحة التصوير في مجلة الهداية عددى يونيو ويوليو سنة ١٩١١ ص ٤٨٩

تصوير النبات والشجر . . . ولا يمكنك أن تجيب المفتى بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة ، فإنى أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضاً مظنة الكذب فهل يجب ربطه ، مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب ؟ . . . على أن المسلمين لا يسألون إلا فيما تظهر فائدته ليحرموا أنفسهم منها . وإلا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة قبور الاولياء ، أو من صيام بعضهم بالاولياء ، وهم ممن لا تعرف لهم سيرة ، ولم يطلع لهم أحد على سريرة ، ولا يستفتون فيما يفعلون عندها من ضروب التوسل والضراعة ، وما يعرضون عليها من الأموال والمتاع ، وهم يخشونها كخشية الله أو أشد خشية ، ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه ، ويظنون أنها أسرع إلى إجابتهم من عناية الله سبحانه وتعالى . ولا شك أنه لا يمكنهم الجمع بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد . ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعانى العلمية ، وتمثيل الصور الذهنية » .

ويذكرنا ذلك كله بما جاء فى تقرير اللورد كرومر فى صدد مشروع مدرسة القضاء الشرعى الذى وضعه محمد عبده مع آخرين بتكليف منه حيث قال :

« كنت أتصل بين الحين والحين بالبارون كالى حاكم البوسنة لتبادل الرأى فى الموضوعات ذات الطابع المشترك . وقد استطعت أن أحصل — بفضل مساعدته ومساعدة خلفه — على معلومات وافية عن الكلية التى أنشأتها حكومة النمسا والمجر فى سراجيفو لتخريج القضاة (يقصد قضاة الشرع المسلمين) وهى كلية قد أثبتت نجاحها من كل الوجوه . وقد وضعت هذه المعلومات تحت تصرف لجنة ذات كفاية ممتازة يرأسها المفتى الاكبر السابق ، بقصد وضع خطة مشابهة تلائم ظروف مصر وحاجاتها . وقد أتمت اللجنة عملها فى شهر يونية السابق ، ووضعت النظم المقترحة تحت تصرف الحكومة . وهى الآن قيد البحث فى وزارة العدل (الحقانية وقتذاك) . وهذه النظم تزود الطالب ببرامج ثقافية ذات طابع تحررى of a liberal character . لا تحصر الطالب

فى الدراسات الدينية الخالصة(١) .

على أن هذه الفترة التى تلت عودته من المنفى لم تخل من أثر اتجاهه الأول فى بعض ما دافع به عن الإسلام ، وقد كان أشهر أعماله فيه رده على هانوتو ، الذى كتب مقالا عن الإسلام فى معرض الحديث عن سياسة فرنسا فى المستعمرات الإسلامية ، قارن فيه بين الإسلام والنصرانية ، ونشرت ترجمة مقاله سنة ١٩٠٠ ، فرد عليه محمد عبده رداً طويلا فى ثلاث مقالات ، كانت حديث الناس وشغلهم فى ذلك الوقت .

تكلم هانوتو فى مقاله(٢) عن تاريخ النزاع بين الإسلام والمسيحية ، وحقائق الظواهر الدولية الأخيرة فى القرن التاسع عشر . وقال إن فرنسا قد صارت بكل مكان فى صلة مع الإسلام ، بل صارت صدر الإسلام وكبده ، فالإسلام يحيط بها فى أفريقيا ، ويمتد فى آسيا إلى الصين ، وهو قائم بأوروبا فى الآستانة ، حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من هذا الركن المنيع الذى يحكم منه على البحار الشرقية ، ويفصل الدول الغربية بعضها عن بعض » . ثم قال إن المسلمين فى سائر أقطار الأرض يتجهون إلى الكعبة . وتجمعهم رابطة واحدة ، وإنهم يكرهون الدول المسيحية التى تحتلهم ، فالدراويش يبذرون بذور الحقد والكراهية للدول المسيحية حيث حلوا فى تنقلاتهم بين البدو والقرى والمدن . وقال إن المتعصبين من المسلمين (مثل السنوسى) ، تقوم عقيدتهم على مبدأ كفاح غير المؤمنين ، وعلى كراهية المدنية الحاضرة . ولقد لبثوا زمناً مديداً لا يرتبطون بعلاقة مع الدولة العلية بسبب ما بينها وبين المسيحية من علاقات . وانتهى من هذا الاستعراض إلى قوله : « توجد بالآستانة نفسها وبالشام وبلاد العرب وراكش عصابة خفية ، ومؤامرة سرية تحيط بنا أطرافها وتضغط علينا من قرب ، ويخشى أن تفترسنا إذا أغمضنا الطرف » .

---

(١) تقرير سنة ١٩٠٥ الفقرة ٩٨ ص ٤٩ من الأصل الإنكليزى .
(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ — ٤١٤ .

ثم دخل هانوتو فى موازنة بين الدينين ، فقال إن المسائل الأساسية فى كل دين هى التى ترتبط بالقدر ، والمغفرة ، والحساب . وقال : إن نظرة الأديان والمفكرين إلى هذه المسائل تتمثل فى اتجاهين : « ا » اتجاه يقول بتناهى الربوبية فى العظمة والعلو ، ويجعل الإنسان فى حضيض الضعف ودَرَك الوهن . « ب » واتجاه آخر يرفع مرتبة الإنسان ويخوله حق القرب من الذات الإلهية ، بما فطر عليه من إيمان وإرادة ، وبما أتاه من أعمال صالحة ومن حسنات . ثم قال هانوتو : إن نتيجة الاتجاه الأول هو تحريض الانسان على إغفال شئون نفسه ، ووضع القنوط فى قلبه وتثبيط همته . أما الاعتقاد بمذهب الفريق الثانى فهو يؤدى إلى الجلال والعمل . ومثل للاتجاه الأول بالديانة البوذية ، كما مثل للاتجاه الثانى بالثقافة اليونانية . ثم قال : إن المسيحية هى الوارثة لآثار الآريين ، وهى منقطعة الصلة بالمذاهب السامية ، وإن كانت مشتقة منها . أما الاسلام فهو متأثر بالمذهب السامى ولذلك فهو ينزل بالانسان إلى أسفل الدرك ، ويرفع الإله عنه فى علاء لا نهاية له . وأصول الثالوث السرى مشتقة من ضرورة وجود إله بشرى يمحو ذنب الجنس البشرى ، ويحض المسيحى على إتيان الأعمال التى تقربه من الله . أما الاسلام فهو يتمسك بالوحدانية ، ويرفض ذلك ، فيجعل المسلم كمن يهوى فى الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ، ولا يملك فى ذلك من حيلة غير متابعة الصلوات . فلفظ الإسلام معناه الاستسلام المطلق لإرادة الله .

ثم أشار هانوتو إلى اختلاف الباحثين والسياسيين الفرنسيين فى تصور العلائق التى تربطهم بالمسلمين . فالمسيو كيمون يعتقد أن « الاسلام جذام فشا بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكا ذريعا . بل هو مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولى يبعث الانسان على الخمول والكسل ، ولا يوقظه منهما إلا ليسفك الدماء . وهو يرى المسلمين وحوشاً ضارية . ويعتقد أن الواجب إبادة خمسهم ، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة ، وتدمير الكعبة ، ووضع ضريح « محمد »[1]

(١) صلوات الله وسلامه عليه .

فى متحف اللوفر . (٢) والمسيو لوازون (القس ياسنته سابقا) ، يعتقد أن الإسلام هو الدين المسيحى محسّناً ومحوّرا . فهو يعتبر الإسلام أرق مبدأ وأسمى كعبا من المسيحية . (٣) وهناك فريق ثالث يتوسط بين الفريقين ، ويقول إن الإسلام قنطرة للأمم الافريقية ينتقلون بواسطتها من ضفة الوثنية إلى ضفة المسيحية.

ثم قال هانوتو إن هذه الآراء المتباينة هى التى أحدثت التناقض فى أعمال فرنسا الاجتماعية والسياسية والإدارية . وطالب بأن تقوم السياسة الاستعمارية على الدراسة العميقة الدقيقة للشعوب الإسلامية وللإسلام . ثم قال إن الإسلام دين وسياسة ، وإن شعور المسلمين مبهم من حيث الجامعة السياسية أو الرابطة المدنية أو الوطنية . فالوطنُ عندهم فى الإسلام . وهم يقولون إن السلطة مستمدة من الألوهية . فلا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون . ثم أشار هانوتو إلى نجاح فرنسا فى فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية فى تونس . وقال إنها قد استطاعت أن تحقق هذا الانقلاب العظيم بلباقة وحذق ، دون أن تثير ضجيجاً أو تذمراً . فتوطدت دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مساس . وتسربت الأفكار الاوروبية بين السكان بدون أن يتألم منها إيمان المحمدى . وبذلك انفصم الحبل بين هذا البلد وبين البلاد الاسلامية الأخرى ، الشديدة الاتصال بعضها ببعض . ودعا فى آخر مقاله إلى أن تتخذ تونس مثالا يقاس عليه ، ونموذجا ينسج على منواله .

ورد محمد عبده على مقال هانوتو فى ثلاث مقالات .

أما المقال الأول فقد اتهم فيه هانوتو بتحريك نيران العداوة فى الفرنسيين ، وإثارتهم على حرب المسلمين ولفت إلى ذلك نظر الشباب المصرى الذى يتعصب للثقافة الفرنسية . وقال محمد عبده إن أصل التمدن الآرى هو الهند . وهم يعتقدون بفناء العالم ، وأنه لا يليق بالانسان أن يهتم بشئون العيش . وقال إن الاسلام هو الذى حمل إلى أوروبا مدنيات العالم ، من فارس ومصر واليونان والرومان ، بعد أن صفاها وهذبها ، وذلك عن طريق الأندلس . ثم تساءل بعد ذلك عما يعنى

هانوتو من المقارنة بين المدنية السامية والمدنية الآرية ، فليس هناك علاقة بين الدين المسيحي وبين المدنية الحاضرة . فالإنجيل يأمر أتباعه بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها . ويوجب عليهم إذا سلبهم السالب قيصاً أن يعطوه الرداء أيضاً . وإذا ضربهم الضارب على خدهم الأيمن أن يديروا له خدهم الأيسر . ويقص عليهم أن دخول الجمل فى سم الخياط أيسر من دخول الغنى فى ملكوت السماوات . فهل تقوم المدنية الاوروبية على هذا الاساس ؟ ثم قال : إن الفينيقيين من الساميين ، وهم أساتذة العالم فى الصناعة والتجارة ، بل القراءة والكتابة . ومنهم الآراميون ، وقد كانت لهم مدنية لا تنكر أيام الرومانيين . ولا زالت الامم يأخذ بعضها من بعض فى المدنية ، لا فرق فى ذلك بين آرى وسامى . ثم أشار محمد عبده إلى ما قرره هانوتو من أن الدين الاسلامى يراد به التوحيد ، والدين الآرى يقصد به ما يقابله . وقال إن هذا خطأ واضح ، لأن التوحيد هو دين عبرانى فقط ، عرف به إبراهيم وبنوه ، ومنهم عيسى . أما بقية الساميين من عرب وفينيقيين وآراميين وغيرهم من الامم المذكورة فى الكتاب المقدس فقد كانوا وثنيين مشركين[1] .

وتناول محمد عبده فى مقاله الثانى[2] مناقشة مسألة القدر والجبر عند الآريين والساميين ، أو النصارى والمسلمين . فقال : إن الآرية والسامية لا دخل لها فى هذه المشكلة ، فقد عظم الخلاف فيها بين المسيحيين أنفسهم . ثم قال إننا لا نعرف يهودياً استلقى على قفاه ، وترك العمل اتكالا على القدر . ولكن نعرف ذلك فى الاديرة وبين الرهبان . ونعرف بين المذاهب اليونانية ما يذهب إلى أن الاشياء توجد بالاتفاق والمصادفة ، ولا يحتاج الممكن فى وجوده إلى سبب ، وذلك الاعتقاد أدخل فى باب الجبرية من إسناد كل أمر إلى خالق الكون . ثم بين أن النبي وأصحابه جاهدوا فى سبيل نشر الدعوة ، ولم يكتفوا بالتسليم للقدر

---

(١) تاريخ الأستاذ الامام ٢ : ٤١٥ - ٤٢٠ .

(٢) المرجع السابق ٢ : ٤٢٠ - ٤٢٤ .

فى إتمامها : قائلين إن الذى كفل لهم النصر يكفيهم التعب . كما بين أن الآريين الذين دخلوا فى الإسلام - من فرس ورومان ، هم الذين أفسدوا العقائد الاسلامية ، فأدخلوا فيها ما ليس منها . وأن الأوهام التى يبثها المتصوفة فى الدين ترجع إلى أصول فارسية وهندية .

أما المقال الثالث ، فقد تناول فيه التوحيد والتنزيه . وتجسد الألوهية والتشبيه(١) فقال : إن الوثنية وتوهم السلطان الإلهى ظاهراً فى بعض الموجودات المادية ، كان عقيدة الواقفين على أبواب الانسانية . لم يدخلوها ولم يتوسطوا منازلها . وكلما ارتقى الانسان فى العلم . تمزقت دون وجهه حجب المادة وانجلى له الوجود الأعلى . وقد كان هذا شأن اليونانيين ؛ حتى جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو . وكذلك كان المصريون ، لم يقف بهم العلم دون التوحيد . غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين عامتهم . واستبقوا صور العبادات الأولى. ثم بين أن أهل التشبيه قسمان: قسم يعتقد بألوهية بعض الموجودات المشهودة . وقسم آخر يعتقد أن بارىء الكون يظهر فيها . وبين هذين قسم ثالث ، يعتقدون بالوسائط ، ويقيسون الله على الكبراء وأهل السمو منهم ، فيتخذون بعض من يظنون بهم القرب من الله شفعاء ، يلجأون إليهم ليقربوهم منه سبحانه . وهؤلاء قد استعبدوا أنفسهم للسادن والكاهن والوعاظ ووارثيهم ، واستسلموا لهم فى جميع شئونهم. ثم قال إن ربط ما أوتر بين المسيحية وبين الديانة اليونانية باطل، لأن المسيحية بذلت وسعها فى بداية أمرها لتطهير الأرض من الوثنية . وكان التنزيه قوام دعوتها، ولم تظهر آثار التشبيه إلا بعد قرون من نشأتها، وقال إن من المسيحيين الآن — مثل بعض طوائف البروتستانت — من يعتقد أن المسيح لم يكن إلا نبياً مختاراً بعثه الله لخلاص البشر . ومن غير المعقول أن تجاهد المسيحية من حولها من الوثنيين ، لتخرجهم من ثنية إلى وثنية . أما الإسلام فقد دعا

---

(١) المرجع السابق ٢ : ٤٢٥ — ٤٣٢ .

إلى التوحيد ، وصرح بأن دين التنزيه هو دين الله من لدن آدم ونوح وإبراهيم إلى موسى . ثم هو دين الأنبياء بعد موسى ، ودين خاتم رسل إسرائيل عيسى عليه السلام ولم ينكر الاسلام أن فى اليهود وفى المسيحيين خصوصاً أهل تنزيه . وذكر أن منهم مَن مال إلى التشبيه ، ودعاه إلى الرجوع لأصل دينه ، حتى يقوم بالعبادة لله وحده ، ويُعتق من سلطة الرؤساء والوسطاء ، الذين اغتصبوا عقله وملكوا هواه وروحه . وبهذه العقيدة التى تدعو إلى التوحيد فتح المسلمون الدنيا ، وجالوا فى علوم السماوات والأرض ، فنبغوا فى مختلف فروع العلوم . وإنما فسدوا وتأخروا حين فسدت عقيدتهم ودخل فيها ما ليس منها . ورد محمد عبده على ما توهمه هانوتو ، من أن الاسلام قد قطع الصلة بين العبد وربه فقال إن الاسلام قد أفضى بالعبد إلى ربه ، وجعل له الحق أن يقوم بين يديه وحده بلا واسطة تبتغيه رضاءه . ثم قال : إن ثورة المستعمرات لا ترجع إلى أن فرنسا مسيحية، فلو أسلمت الأمة الفرنسية بأسرها ، ثم كانت معاملتها لغير الفرنسيين على ما نعهد فى الجزائر ومدغشقر ، لما أحبها أهل المستعمرات ولا مالوا إليها .

وبعد هذا المقال ، انبرت جريدة (الأهرام) لمناقشة محمد عبده والرد عليه زاعمة أنه بنى رده على ترجمة محرفة لكلام هانوتو . ولما اطلع هانوتو على ما جاء فى النسخة الفرنسية من الأهرام ، كتب مقالا جديداً نشرت المؤيد ترجمته ، حاول فيه الاعتذار عما رمى به من إغراء دولته بالمسلمين . وقال إنه لم يحاول فيما قال إلا الإصلاح وإقامة السلام . ثم نشر (الأهرام) بعد ذلك حديثاً لصاحبه مع هانوتو قال فيه : إنه روى آراء كيمون ليعرف المسلمون ما يقول عنهم ، وهو لا يعتقدها . وقال إن أوروبا لم تتقدم إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية. ونصح الشرق بأن يحذو حذو أوروبا . ورد بعض مفاسد الشرق إلى أسلوب الحكم العثمانى . كما رده إلى ما يتوهمون من أنهم يستطيعون تحقيق النجاح باستغلال ما بين الدول الأوروبية من تنافس ومن خصومة ، وبإقامة البراهين على عدالة قضيتهم . والواقع أن الدول الأوروبية لا تهمها العدالة ، ولكن تهمها مصالحها

الاستعمارية . ونصح الشرقيين بأن ينهجوا نهج أوروبا كما فعلت اليابان ، فيعملوا على نشر العلوم العصرية فى بلادهم ، وعلى إزالة سوء التفاهم الواقع بين الشرق والغرب . وقال إن العبرة ليست فى إقامة المدارس ونشرها ، ولكنها فى وضع مناهج الدراسة السليمة . وختم مقاله بأن السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية ، وهى التى كانت قاعدة أوروبا الأولى فى سياستها ، وبها تقدمت وتمدنت ونهضت(1) .

ورد محمد عبده على هذا المقال الأخير فى ثلاث مقالات أخرى شرح فيها حال الأمم الاسلامية . ورسم الطريق لعلاجها(2) .

وقد ظل أصدقاء محمد عبده وأنصار دعوته يكثرون مما يلقون من تشجيع الإنكليز الذين كانوا يمكنون لهم فى إدارات الحكومة وفى مناصب الدولة الكبرى(3) ، وبما يجدون من تأييد الثقافة الحديثة التى تشد أزرها الصحف والمجلات والمدارس . وظل خصومه ومعارضو دعوته يقلون ويضعفون بمناوأة الانكليز لهم ومحاربة أجهزة التعليم والثقافة لآرائهم . حتى أصبح اسم محمد عبده مقترنا فى أكثر الأذهان بالإصلاح المستنير ، وأصبح اسم معارضيه مقترنا بالتزمت وضيق الأفق المفسد لسماحة الاسلام .

وقد ظهر صدى ذلك فى الشعر الذى قيل فى رثاء محمد عبده . فقد أشاد الشعراء الذين شاركوا فيه بفضله على النهضة الاسلامية . فمن ذلك قول حافظ إبراهيم فى رثائه ، مشيرا إلى منهجه الجديد فى التفسير وإلى توفيقه بين العلم والدين ، وما لقى فى ذلك من أذى(4) :

وآذوك فى ذات الإله وأنكروا مكانك حتى سوّدوا الصفحات

---

(1) المرجع السابق ٢ : ٤٤٠ — ٤٤٨ .

(2) المرجع السابق ٢ : ٤٤٩ — ٤٦٨ .

(3) راجع ما جاء فى تقارير كرومر السنوية بمناسبة تعيين سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف تقرير سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ تحت عنوان (Egyptian Nationalism) ص ٨ .

(4) ديوان حافظ ٢ : ١٤ .

رأيتَ الأذى فى جانب الله لذة ورُحْتَ ولم تَهْمُمْ له بشكاة
لقد كنتَ فيهم كوكباً فى غياهب ومعرفةً فى أنفسٍ نكرات
أبنت لنا التنزيل حكما وحكمة وفرّقتَ بين النور والظلمات
ووفّقتَ بين الدين والعلم والحجا فأطلعتَ نورا من ثلاث جهات
وقفت (لهانوتو) و(رينان) وقفةً أمدّك فيها الرُّوح بالنفحات

ومن ذلك رثاء الكاشف ، الذى أشار فيه إلى ما ذهب إليه محمد عبده من أن صلاح الأمة بصلاح الرعية لا السلطان ، وإلى ما غرس فى المسلمين من روح التسامح الذى يتفق مع حقيقة الاسلام ؛ كما أشار إلى عبارته المشهورة « لا يصلح الشرق إلا مستبد عادل » ، ودافع عما اتهمه به خصومه من موالاة الانجليز . فقال (١) :

فأريتَ أهل الشرق أن صلاحهم بنفوسهم لا بالملوك مؤكَّد
وأبنته للمغلوب علة عجزه ومراسَ غالبه فهَمٌّ يقلد
من بعد ما أعطى الليالى خائفاً مترقباً أو ذا شكاةٍ يجهد
وأضله نفرٌ يرون نجاته فى أن يسبُّوا من بغى ويهددوا
يتطلب الدستورَ أقوام ، ولو وُليتَ حكم شعوب قيصر أخلدوا
وَجَدا يود خلاته وحُماته لو أطلقوا لك أمرهم وتقيدوا
وقضيته فيهم مستبداً عادلا (٢) جمعت شمائلهُ وأنت المُفرد
... أنصفتَ حتى ما يُسر لمسلم متعصِّر حقداً ولا متهود

---

(١) ديوان الكاشف ٢ : ١٢٢ — ١٢٤ .

(٢) راجع مقاله (إنما ينهض بالشرق مستبد عادل) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٢٩ . وقد تمنى فيه أن يحكم مصر دكتاتور صالح لمدة خمس عشرة سنة ، وهى سن مولود يبلغ الحلم ، يولد فيها الفكر الصالح ، وينمو تحت رعاية الوالى الصالح الذى يحمل الناس على رأيه فى منافعهم بالرهبة ، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة

ما قمتَ بالإصلاح إلا بعد ما   قدّرتَ قدرة من يكيد ويفسد
وجعلت عفوك عن عداتك سنة   الفاسدين بها إليهم تقصد
ما الحربُ تقتيل العدا ، لكنها   نزع الحكيم من الورى ما عودوا

* * *

وظل صدى دعوة محمد عبده في كثير مما كتبه تلاميذه ومعاصروه . فمن ذلك ما كتبه رفيق العظم (وهو أحد تلاميذه) رداً على مقال عبد القادر حمزة : « خطر علينا وعلى الدين » الذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل . فدعا في مقاله إلى تنقيح الدين وتهذيبه على غرار ما حدث في أوروبا قبيل ما يسمونه عصر النهضة في القرن السادس عشر ، حتى يصبح — حسب زعمه — ملائماً للعصر وصالحاً للحياة (١) . بين رفيق العظم في مقاله أن نهضتنا الصحيحة لا يمكن أن تقوم إلا على أساس الدين بعد تنقيته من الشوائب ، وأن الذين يطالبون بعدم إقحام الدين في شئون الحياة لا يفرقون بين الدين في حقيقته ، وبين الدين كما انتهى إليه أمره . ولا يميزون بين المصلحين من علماء الدين ، وبين المتنطعين من الجامدين الذين يدافعون عن بدع مستحدثة وعادات بالية فاسدة يسمونها الدين . ثم رد على الذين يزعمون أن سبيل الإصلاح هو في اتباع الغربيين الذين نبذوا الدين . فقال : « ورب قائل يقول : ما أغنى هؤلاء المصلحين عن إصلاح الدين ، وأحرى بهم بالدعوة إلى إصلاح أمر الدنيا ، وبيان وجوه الخير والسعادة ، التي تتم بها سعادة الأمم الراقية التي نبذت الدين . فالجواب عن ذلك أن المرض إنما يزول بزوال سببه ، وإذ علمنا أن سبب انحطاط المسلمين اتخاذهم البدع والعوائد دينا . وهي ليست من الدين ، واستسلامهم بسبب ذلك للرضا بما وجدوا عليه آباءهم الأولين ، لزمنا أن نسعى بإزالة السبب . ومتى زال ونشطت العقول من عقال الأسر للعوائد ، والإغراق في الاستسلام لكل ما يقال إنه من الدين ، حتى وقفت على العقلاء والمصلحين أن يحولوا وجهتهم إلى الإصلاح المدني ؛ إذ يجدون

(١) المقتطف عدد مايو سنة ١٩٠٤ ص ٤٠٢ — ٤١٠

يومئذ كل الامة آذانا مصغية لما يقولون ، قلوباً واعية لما به ينطقون » .

ومضى الكاتب في بسط نظريته التي تقوم على أن الاصلاح المدني ، يتبع الاصلاح الديني . وأن المجتمع القوى الناجح لا يقوم إلا على أساس العقيدة السليمة ، مؤيداً رأيه بالنظر إلى تاريخ النهضة الأوروبية نفسها ، التي يدعو بعض المسلمين إلى اقتفاء آثارها . فقد بدأت هذه النهضة في القرن السادس عشر الميلادى بالاصلاح الديني الذي دعا فيه لوثر إلى ترك البدع الدينية ، وتطهير العقائد من شوائب العصور القاتلة للعقول . ثم كان الاصلاح المدني من بعد نتيجة لهذا الاصلاح الديني الذي أطلق العقل من قيود السيطرة الجائرة ، بمثل ما كان الاصلاح السياسي نتيجة للثورة الفرنسية .

ثم تتبع رفيق العظم تاريخ دخول البدع على الدين مما استدعى ظهور طائفة من المتشددين ، فرأى أن الاسلام كان في أوله سهلا يسيراً ، لا يزيد على أن يلقن الداخل فيه كلمة التوحيد ، ويعلم أركان الصلاة ، ويؤمر بحفظ شيء من القرآن ، ثم يقال له : هذا هو الاسلام في بساطته ويسره . وكان المتفقهون قلة من الصحابة ولم يكونوا يجاوزون في فقههم واقع الأمر الذي يعين على معرفة أحكام الدين . فلما دخل كثير من الوثنيين وأهل الكتاب في الدين ، نقلوا معهم جملة من الآراء الفلسفية والبدع العقلية ، مثل بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي في القول بالقدر واختلف أرباب المقالات بين جبرية وقدرية ومشبهة ومالا يعد من الفرق التي جمعها الاسلام ، وفرقتها الوثنية والابتداع » . ورأى ذلك فريق آخر من الامة فهالهم ما رأوا . فنادوا : واغيرتاه على الدين . وبالغوا في الانذار والتحذير ، وقول : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا يمس الدين ، وهذا تقليد الوثنيين وهذا يشكك المسلمين ، حتى أحرجوا صدر الامة ، بإلصاقهم كل شيء بالدين . فالقيام والقعود والأكل والشرب والتخاطب والتعامل والعلم والتعلم كله بالدين ومن الدين وللدين . وبالجملة لم يدعوا شيئاً من العوائد إلا أدخلوه في الدين » .

وخلص رفيق العظم من كلامه إلى الإجابة على السؤال الذي ختم به

عبد القادر حمزه مقاله (هل فى النداء بالدين فائدة ؟ . . . فأجاب على ذلك بان الكاتب قد أخطأ حين فهم أن المنادين بالدين كلهم يدعون إلى التمسك به على مادخله من الحشو واللغو المضر . فنحن فى حاجة إلى النداء بإصلاح الدين لا النداء بالدين مطلقاً كما ظن . » وإنما ينفع النداء بالدين ، إذا امتاز تجار الدين والمتعصبون للتقاليد ، عن علماء الدين والإصلاح الغيورين . وتركوهم وشأنهم فى الدعوة إلى تطهير العقول من أدران الاعتقاد الباطل الذى تلبس به سواد الأمة ، فأصبحوا بعيدين عن قبول السعادة المدنية بُعْدَ الأرض عن السماء » .

وتابع عبد العزيز جاويش أستاذه الشيخ محمد عبده فى منهجه . فأنشأ مجلة (الهداية) سنة ١٩١٠ . وأخذ يفسر فيها القرآن على أسلوب شيخه . فى تقريب الإسلام من قيم العصر وثقافته ، التى هى فى حقيقة أمرها مستمدة من قيم الغرب وثقافته . وأفسح من صفحات مجلته للمترجم من الثقافات الغربية الحديثة فى التربية والاجتماع والدراسات النفسية والأدب شعره ونثره .

أما ماكان ينشر فى المجلة من مقالات إسلامية فبعضه يستهدف تقريب الدين من الثقافة الغربية الحديثة . وبعضه يستهدف تقريبه من المدنية الغربية ليطابق أنماط الحياة السائدة . فما نشرته المجلة فى تقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة مقال الشيخ طنطاوى الجوهرى فى التوفيق بين الإسلام وبين مذهب دارون فى التطور ، يقول فيه(١) :

« إنى قرأت تلك المحاورات . وعلمت ما فى تلك القضيات ، ولم أر شيئاً يغاير الدين ، ولا فكراً يضر بعقائد المسلمين . فالإسلام يأمر الناس باليقين ، ولا يقين إلا بالعلوم التى يسميها الناس عصرية ، وهى فى الحقيقة علوم إسلامية » . ثم يقول :

« إن الإيمان بالله تعالى قضية كلية لا يناقضها مذهب من المذاهب ، ولا ينافيها منهج من المناهج . فإذا قلت إن الله وضع العالم منظما مرتبا سائراً على القانون

(١) الهداية عدد أكتوبر سنة ١٩١٠ ص ٥٨٣ — ٥٩٦ .

والترتيب والحكمة والتناسق ، كما هو القضية الأولى(١) ، أو قلت إن الخيل والجهد تولد بينهما بغل ، فلا كفران ولا خسران . كل ذلك حكمة إلهية وعجائب حكمية . وما يكفر بتلك القضايا إلا المتوسطون فى العلم ، الذين لم يرتقوا إلى طبقات الحكماء . فإن عقولهم لا تسع نظاما وترتيباً وإلها قادراً حكيما . ومثلهم كمثل العامة الذين لا تسع عقولهم أن تتصور تأثير العقاقير فى الأمراض ، ويكتفون بالإيمان، وهم جاهلون بنظام العالم وحكمته وترتيبه » .

ثم رد نظرية دارون فى التطور إلى علماء المسلمين فقال :

« قد علمتم أن مذهب دارون قد رجع إلى قضيتين اثنتين، وهما لا ينافيان الألوهية(٢) فدلالة العالم المنظم على الله قضية كلية لا يختلف فيها المحققون، وإن غفل عنها الكثيرون. ولقد كانت هذه القضية الناموسية سراً مكنوناً عند علماء الاسلام ، كم أخفوها عن العوام . وتسمى عند علمائهم (دائرة الوجود) وعند أهل السنة والمعتزلة بالقضاء والقدر، وتسمى فى القرآن بالميزان. وورد الترتيب النظامى بذكر الإنسان فالحيوان فالنبات فالسماوات وكواكبها وشموسها فى سورة النحل ، رجوعا بالعوالم من أواخرها إلى أوائلها ، وهذا عجب عجاب . وقد قال الغزالى رحمه الله : لا يعرف هذا السر إلا المحققون الذين درسوا أكثر العلوم » .

ودعا طنطاوى جوهرى علماء المسلمين وشبابهم إلى الاستعانة على توثيق إيمانهم بدراسة العلوم . « فقراءة التشريح والطبيعة والكيمياء وسائر العلوم العصرية ، ودراسة الحيوان والنبات والانسان ، أجل عبادة . وهى أفضل من سائر القربات كما شرحه العلماء . وهى أفضل من صلاة النافلة والإحسان للفقراء .

---

(١) رد الكاتب فى مقاله مذهب دارون إلى قضيتين ، أولاهما هى أن العوالم العضوية من النبات والحيوان والانسان متشابهة منتظمة متناسقة ، يتصل أولها بآخرها ، وثانيتهما هى أن الأجناس العليا مشتقة من الاجناس الدنيا . ومسألة القرد والانسان جزء من آلاف من تلك القضية . وترجع كلها إلى التوالد الذاتى من الجماد .

(٢) القضيتان اللتان أشرت إليهما فى الهامش السابق .

ولولا تصور علماء القرون الماضية ما ضاع المسلمون ، وما أحاطت بهم عاديات الدهر ، ولا أصابتهم كوارث الحدثان(١) .

« ورد على ما يزعم الزاعمون من أن دراسة العلوم الطبيعية يورث الزيغ عن الدين وزعزعة اليقين فقال :

« إن أولئك الملحدين أحد اثنين . إما رجل جهل الطبيعة ودرس قشورها فهو من الشاكين . وإلى رجل ضعفت قواه الحاكمة ، فلا عقله بالمحفوظات وليس له من قوة الحكم من نصيب . إن بعض الغربيين أسرعوا إلى الالحاد لقلة بضاعتهم من العلوم (علوم الطبيعة يقين الحكماء ، شك لمن دونهم) فما مثلهم إلا كالخفافيش أو الفراش يبهرها ضوء الشمس ، أو كالفقير أصابه الغنى فجأة ، أو كثيران الأسبان يهيجها مد حمرة الألوان . هذه طبائع بعض الانسان . ومن الناس من يعمل من هذا الكلام ، إما لفسوق فيه ، وإما لكبر وخيلاء ، لئلا يقول الناس رجع عن رأيه . وإما ليتظاهر بأنه أعلم ممن حوله من العالمين وما درى المسكين أن الانكار أسهل شيء على الجاهلين وليس يعوزه إلا العناد الذي ما له من نفاذ » .

ومما نشرته (الهداية) فى التوفيق بين الدين وبين حضارة الغرب التي تغاير حضارة المسلمين وأنماط حياتهم مقال لعبد القادر المغربي فى حجاب المرأة (٢) ، بين فيه أن الغرض من الحجاب فى الإسلام هو صيانة كرامة النساء وتوفير حرمة الأعراض . وأن الاسلام لم يحدد له صورة خاصة وكيفية بعينها ، وإنما نهى عن التبرج وعن الخلوة بالأجنبى . ولكن المسلمين جروا فى حجاب نسائهم على طرائق اختلفت باختلاف بيئاتهم وأقطارهم وعمرانهم وأمزجتهم وسائر المؤثرات

---

(١) راجع أم القرى ص ٣٧ — ٣٨ ، طبائع الاستبداد ص ٣٤ — ٣٦ فى بعض الأمثلة على ما يستفيده علماء الدين من العلوم الحديثة فى فهم دينهم ، وما كشفت عنه العلم الحديث من بعض أسرار القرآن .

(٢) الهداية : عدد ديسمبر سنة ١٩١٠ ص ٧٠٩ — ٧١٤

التي تحيط بهم . وأورد أمثلة كثيرة على جواز السفور منها أن النبي ﷺ شهد وليمة عرس ، وكانت العروس نفسها تقدم المدعوين . ومنها أن زوجة عبد الله بن عمر كانت تنزل إلى المسجد فتصلي الفجر غلساً . ومنها أن أبا بكر كان يجتمع بالنساء الأجنبيات ويحادثهن . وأن سفيان الثوري وأضرابه كانوا يزورون رابعة العدوية ويسمعون كلامها . وأن عائشة الباعونية (في القرن الحادي عشر من الهجرة) كانت تقرأ درساً عاماً في الجامع الأموي بدمشق ، وكان يحضر درسها العلماء والصلحاء وعامة الناس . وأن عمر بن الخطاب كان إذا رأى امرأة مرخية قناعاً على وجهها كشف القناع ونظر إليها فإن وجدها جميلة أقرها ، وإلا ألزمها بالسفور وترك القناع . وأن عائشة بنت طلحة كانت مع جمالها لا تستر وجهها عن الرجال لعظم قدرها وكبر نفسها (أي أنها تشعر من نفسها بأنها أعظم من أن يحدث نفسه بها فاسق) وأن سُكينة بنت الحسين كانت تجالس الجلة من قريش ، ويجتمع إليها الشعراء ، وتأذن للناس إذناً عاماً حتى تغص بهم الدار ، فتأمر لهم بالطعام ، ثم تسأل الشعراء وتنقد أعمالهم .

ومما كتبه عبد العزيز جاويش في تدعيم هذا الاتجاه خطابه الذي ألقاه في المؤتمر المصري سنة ١٩١١ ونادى فيه بوجوب مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطبيق الشريعة الغراء . وقد جاء فيه(١) .

« ألا ليهدأ روع أولئك الذين يتقدون غيرة على الدين كلما عرضت حال يدعو فيها داع إلى الاصلاح ، واهمين أنه لا يكون شيء من ضروب الاصلاحات إلا حيث يكون المساس بأحد أصول الدين . ولئن لم يكن بد من أن يغار ، فإن أحق ما تحقق عليه غيرة المؤمن ، بل أولى ما تسكب عليه حبات القلوب دما من المحاجر ، هذا الشرع الذي لحق به التوهين ، وتلك الأمة التي كادت تكون في الغابرين . ليهدأ روعهم ، وليخففوا عنهم بعض ما بهم . وليعلموا أن من

---

(١) الهداية عدد مايو سنة ١٩١١ ص ٢٩٧ — ٣١٢ ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ١٢٥ — ١٣١

الواجب تطهير الشرع من بعض الأحكام الاستنباطية التي قررها نفر من أهل العلم ، دون رعاية للمصلحة العامة ، التي هي أصل من أصول الشرع الشريف . . .

لقد سنّت لنا شريعتنا أن نأخذ بالأصلح الملائم للأزمنة والأمكنة ، حتى لا يكون على الناس حرج ولا ضرار . بل رخّصت أن يُعدَل عن النص ، إذا ثبت ثبوتاً قاطعاً أن الضرورة توجب هذا العدول ، وكانت المصلحة التي تنتج من اتباع النص أقل مما ينتجه هذا العدول » .

ثم ذهب الكاتب إلى أن قوانين الشرع عامة كلية ، وأن الذي نُصَّ عليه فيها من أحكام التعامل قليل ، وأن الباقي ترك لاستنباط ما يناسب الضرورات والحاجات التي ستجدّ للناس . كما زعم أن تقييد الناس بآراء الفقهاء الأقدمين ، الذين استنبطوا من الأحكام ما يناسب أحوال زمانهم ، قد أوقع الناس في حرَج لا مسوِّغ له من الشرع ، واضطرهم إلى الأخذ بنظم الأمم الغربية . وقدّم في مقاله أمثلة لعدول النبي ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله عن قاعدة الشرع رعاية للأصلح . منها أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الحدّ في حالة استثنائية هي الحرب ، ومنها أن عمر رضي الله عنه نهى أن يجلد في حدّ من كان يباشر الحرب . ومنها إسقاط الحدّ في عام المجاعة . ودعا الفقهاء إلى الخروج عن عزلتهم ، وإلى دراسة المجتمع ، ليتعرفوا أعراضه وأطواره ، كما دعاهم إلى الاختلاط بسائر طبقات الأمة ليعرفوا عناصر الحياة الاجتماعية ، ومم تتركب ، وكيف تتدرج ، وما يطرأ عليها من التغيرات ، وكيف تترقى . وطلب إليهم أن يرجعوا لأهل الرأي من الأمة ليستعينوا بهم على مراعاة المصلحة العامة ، فيكون تقريرهم مجمعاً عليه ، لانطباقه على الحاجات المتنوعة والضرورات المتعددة .

وأخذ عبد العزيز جاويش في تفسيره للقرآن يسير على منهج الشيخ محمد عبده في ربطه بالظروف القائمة متنقلا في ذلك بين التاريخ والأدب والاجتماع والسياسة . فمن ذلك بيانه أن حكمة الله قد اقتضت أن لا يلي الأرض

إلا الصابرون وذلك في القرآن الكريم لقوله تعالى ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟!. قال إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة، فقال : أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم . قال : يا آدمُ أنبئهم بأسمائهم . فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ . وقد جاء في تفسيره(١) :

« كيف تكفرون بالله بعد إذ أرادت الملائكة أن تكون لهم الخلافة في الأرض دون البشر ، وذلك لسكانتهم من الله تعالى . واعتكافهم على عبادته وتسبيحهم بحمده وتقديسهم له . فبين الله لهم أن شرائط الخلافة في الأرض ليست تقطيع الليل في التسبيح والتهجد ، ولا إفناء الأعمار في الحفوف من حول العرش . وإنما شرائط الاستيلاء على الأرض ، والاستمتاع بما على ظهرها ، والتصرف فيما تضمنه بطونها ، لا تكاد تخرج عن وجود العقل المفكر . وما زود الله به بني آدم من الجوارح والنظام البديع . . . لو أن عمران الأرض واستحقاق الخلافة فيها كانا معقودين بمجرد طاعة طائفة من عباده ، وانهماكهم في تسبيحه وتقديسه ، (والتزامهم) لقواعد عرشه الرفيع ، لاختص الله من عباده بذلك ملائكته المقربين ، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . ولكنه تعالى سبقت حكمته أن لا يرث الأرض إلا العاملون ، الذين يستخدمون مواهبهم العقلية والجسمية فيما خلقت له ، والذين لا يطلبون الغايات إلا من طرائقها الطبيعية ... وإذا كانت هذه هي سنته القديمة وتعاليمه التي هدى إليها الأخيار من ملائكته ، فعلام يستند جهال المسلمين من خاصتهم وعامتهم ، إذ يحاولون أن يدفعوا عنهم غارات المغيرين بتلاوة الآيات ورمي الجمرات واستصراخ الأموات ؟ وإذ يقابلون تهاطل الرصاص وتقاطر القلال وانفجار كرات (الديناميت)

---

(١) الهداية عدد فبراير سنة ١٩١٠ ص ٦٨ — ٧٦ .

بقراءة السور ومدارسة البخارى والابتهال بالدعوات ، وقطع الأوقات بالركعات والسجدات . وروابط (الجلجلوتية) وحزب البحر وأشباهها ، مما لم يأت به من الله سلطان ، ولا يتقبله عقل إنسان ؟ ... علام يستند أولئك الذين عطلوا سنة الله الفطرية . واستمسكوا بسخافات الخرافات ، وتربصوا خوارق العادات ، وما لم يأذن به الله من المنجيات ؟ ... وليت شعرى ماذا أفادتهم اللحى الكثة المرسلة ، أو السبح الغليظة المتدلية ؟ ثم ماذا أفادتهم يقظات الأسحار ، وقد استغرق منامهم سائر النهار ؟ وهل ينفعهم التعفف عن الدرهم والدينار ، إذا تركوها لأعداء بلادهم ودينهم يحاربونهم بها . ويملكون رقابهم بحكم أطواقها ؟... لقد والله ذل من يغنى أعداءه ويفقر نفسه ، كما ذل من يترك لخصومه ميادين المنافسة . ينفردون فيها بالسكر والفر ، والنهى والأمر ، والتصرف فى كل شأن » .

ومن ذلك إبرازه لما ينطوى عليه الإسلام من تسامح ، وذلك فى تفسير قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم . ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) . إذ جاء فى تفسيره(١) :

« وما كان الله أن يظلم هؤلاء ليهوديتهم ولا أولئك لنصرانيتهم . اللهم إلا إذا أشركوا به غيره ، أو أنكروا اليوم الآخر ، أو هجروا صالحات الأعمال . فأولئك لا يأجرهم الله ولا يؤامنهم من الفزع والخوف . أما الذين آمنوا من قوم إبراهيم واليهود والنصارى والصابئين الذين ليسوا على دين من تلك الأديان، فإن الله لا يفرق بين أحد منهم ، ما داموا يؤمنون بتوحيده وبالحياة الآخرة ؛ ويأتون من الأعمال صالحاتها ، فما الله بمفضل قوماً على قوم حتى يقيموا توحيده وأطمئن نفوسهم إلى دينه . فإن فعلوا ذلك ، ثم أتوا من الأعمال ما يصلح الحياتين الدنيوية والأخروية ، فلهم أجرهم عند ربهم ، لا ينقصهم منه شيئاً » .

« أما الأعمال الصالحة ، فقد سبق أن المراد بها كل ما يكسب الانسان

---

(١) الهداية عدد فبراير ومارس سنة ١٩١٢ ص ٨٢ — ٨٣ .

قوة فى الدنيا وازدلافا إلى الله فى الآخرة . فمن صالحات الأعمال كل ما يفضى إلى غنى الامم وعلو مكانتها . كما أن من صالحات الاعمال كل ما يخفف ويلات أصحاب الويلات ، ويؤدى إلى إصلاح الشئون العامة ، اجتماعية كانت أو علمية أو اقتصادية . ومن البديهى أنه ما عنيت أمة بذلك إلا ذهب الخوف والفزع عن نفوسها ، وملأ السرور والفرح صدورها » .

« ولقد خالفنا المفسرين فى تأويل قوله تعالى (إن الذين آمنوا) ذلك أن القرآن الكريم سمى إبراهيم بالمسلم ، ودعا دينه الإسلام (إذ قال له ربه أسلم . قال أسلمت لرب العالمين . ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب . يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين ، فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) والمراد من هذه الآية بيان أن الدين عند الله الإسلام . وأنه (من يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين) .

« أما معنى الاسلام الذى كان دين إبراهيم الخليل فإنه توحيد الله تعالى بالربوبية واختصاصه بالعبادة . (إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين) . على تلك القاعدة بنى دين إبراهيم ومن تبع سنته من أهل مكة ، كما بنى دين سيد الكائنات محمد المصطفى وأهل مكة : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا . والله ولى المؤمنين) » .

* * *

انقسم زعماء الاصلاح كما رأينا إلى فريقين : فريق ينظر إلى قديم المسلمين والعرب يتغنى به ويستوحيه . وفريق آخر ينظر إلى ما حقق الغرب فى حاضره من تفوق يزينه للمسلمين ويدعوهم إلى احتذائه والسير على خطاه . وسرى هذان الاسلوبان فى كل شئون الحياة ، فأصبحنا أمام فريقين متقابلين : فريق يدعو الناس إلى الثورة على الماضى ، ويدفعهم إلى الجديد دفعا لا رفق فيه ولا هوادة . ويحملهم عليه حملا لا تدرج فيه . وفريق آخر يقول : إن علة تأخرنا هى موت ضمائرنا وفتور عزائمنا . وذلك ما لا سبيل إلى إحيائه إلا بالاسلام الذى يعلم المسلم أن حمل أعباء الحياة أمانة وأن الجهاد لإعزاز المسلمين وتحريرهم فريضة .

وكان المعتدلون من دعاة الحضارة الغربية لا يعارضون فى تنقيحها وتهذيبها واستبعاد ما يتعارض منها مع ديننا وتقاليدنا . وكان المعتدلون من دعاة الإسلام لا يعارضون فى إصلاح عاداتنا وتقاليدنا واستبعاد الضار منها مما أقحم على الإسلام وليس منه ويرون أن التمسك بالدين لا يتعارض مع الأخذ بالنافع من المخترعات والجديد من الدراسات التجريبية والتطبيقية التى تلزم النشء لكى يساير النهضة الصناعية ، ولكنهم يفرقون بين ذلك وبين الحضارة والثقافة التى تتصل بالعقائد والعادات والتقاليد والأذواق وآداب المجتمع وأساليب الحياة وأنماط العيش . فيعارضون أشد المعارضة فى أن تكون حضارتنا وثقافتنا صورة من حضارة الغرب وثقافته أو امتداد لها .

ولكن المتطرفين من الفريقين كانوا يبالغون فى تطرفهم الشطط فى كثير من الأحيان . فكان فى المجددين من يبلغ فى دعوته حد التهور والخروج عن القومية والارتماء فى أحضان الغرب ، وكان فى المحافظين من يبلغ فى محافظته حد الجمود والتنطع ومحاربة كل جديد مهما ثبت نفعه ، والتمسك بكل قديم مهما تبين بطلانه وضرره .

كان بعض دعاة التجديد الذين ينادون باقتفاء الحضارة الغربية يبالغون فى الاستخفاف بعلماء الدين ، حتى يجرهم ذلك الاستخفاف بالدين نفسه . كالذى تجده فى بعض مقالات ولى الدين يكن ، حين يجاهر بالإفطار فى رمضان مستخفاً بالصائمين ، يتهمهم بالنفاق وبالإفطار سراً ، أو بضيق الأفق والتضييق على الناس فى حريتهم الشخصية(1) ، فيقول فيما يقول :

« فى البلاد العثمانية كل المسلمين صائمون . كانت الحكومة المستبدة تسجن المفطر إلى أن يأتى اليوم الثالث من عيد الفطر . وكان أكثر المفطرين يدعون الصوم ويحسنون تقليد الصائمين ، حتى لقد بلغ أمر التكذب أن يضرب المفطر فى بيته من يدخن بجانبه سيكارته ، وقد خرجت بها ذات يوم فى رمضان ورداء أمرعرض

(1) راجع مقاله الذى نشر فى المقطم (أكذوبة إبريل ، وأكذوبة رمضان) الصحائف السود ص ٢٣ — ٣٨ .

أريد قضاءه . فلما ركبت الترامواى رأيت جماعة من الأجانب على رءوسهم القبعات وبأفواههم سيكاراتهم ، والناس ينظرون إليهم شزراً . ولا يقدر أحد منهم أن يخاطب أحد أولئك الأجانب بكلمة تسوءه . وكانت علبة سيكارتى معى فنسيت أن اليوم من أيام رمضان . فأخرجت سيكارة جعلتها فى فمى ، وأقمت أنتظر أن يمد إلى أحد الجالسين شيئاً أشعلها به . فشمت فى عيون الركب ، وجعل بعضهم يغمز بعضاً مشيراً إلىّ بلحظه . ففطنت لموضع خطئى ، وقلت : أداويه لكم أيها الكاذبون بالكذب . ثم وثبت من مكانى بغتة كمن تذكر شيئاً كان نسيه وقلت : لعن الله الشيطان . كدت والله أدخن سيكارتى وأنقض صومى» .

ويصور بعد ذلك احتقاره الشديد لعلماء الدين وقد التقى بأحدهم عند بعض أصدقائه فيقول :

« .. فلما انتهينا من الطعام وخرجنا إلى المكان المعدّ للتدخين دنا منى أحد المعممين ، وهو رجل كالجرادة ، له لحية كقائمة الجراد ، وعينان كزيتونتين . فنظر فى وجهى ملياً ثم قال لى : لم لا تصوم ؟ . . . قلت : لا أدرى . قال : كيف لا تدرى ؟ . . قلت : كل من لا يدرى . فغلب الضحك على الرجل ، وتنحيت أنا جانباً كى لا يطير فى وجهى رشاش من فيه . فقال : مالك تنأى عنى ؟ أغول أنا فتخافنى ؟... قلت : كلا ، بل فى رائحته منتنة فلا أقدر أن أشمها » .

ونجد مثل هـذا الاستخفاف فى مقال آخر له ، يسفه فيه ذبح الأضاحى فى العيد فيقول(١) :

« أمس أرهفت الشفار ، وشمر الجازرون عن سواعدهم ، وجىء بالأضاحى التى أعدها مقتنوها وطلوا فراءها بالحناء وبالورس ، وفيهم من موهوا بالذهب قرونها ودهنوا بالزعفران آذانها . فأكب أهل الصناعة على صناعتهم ، فمن مكبر ذابح ، ومن نافخ ضارب ، ومن سالخ جاذب . ومن مقطع ناصب . وعلى أبواب

---

(١) راجع مقاله (الإسراف الإسراف !) الصحائف السود ص ٨٢ — ٨٥ والعجب للكاتب ، يضيق صدره بذبح الخراف ، ولا يضيق بذبح الأوروبيين للديكة الرومية مثلا فى أعيادهم .

البيوت الأقيال وأبناء الأقيال من الساسانيين وقوفاً صفوفاً ، أو جثياً قعوداً ، يراقبون من كل باب مصراعه ، وكأن البدر سيطلع عليهم في موكبه السارى ، أو كأن سينجاب غشاء الأبصار فتبدو من ورائه القمم » . ثم يقول في استخفاف :

« لا أدرى حكم الأضاحى فيما يرجع إلى الدين . فلا أتعرض له بشيء مجانبة للشطط . ولكن ما هذا الإسراف ؟ ... ألنا ثأر عند الغنم فنثأر ؟ أم الغنم كثيرة فنريد أن تقل ؟ ... ما روى لنا أحد المؤرخين أن جد الغنم نطح أبانا آدم ، فنجعل عداءنا محمولا على هذا السبب(١) » .

وكان المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامى يهاجمون الفريق الأول ، ويتهمونهم بالتفرنج وبهدم الإسلام . فمن ذلك قصيدة لمحرم ، يهاجم فيها قاسم أمين في دعوته إلى تحرير المرأة فيقول(٢) :

أغرك يا أسماء ما ظن قاسم ؟! أقيمى وراء الخدر فالمرء واهم
تضيقين ذرعا بالحجاب ، وما به سوى ما جنت تلك الرؤى والمزاعم
سلام على الأخلاق في الشرق كله إذا ما استبيحت في الخدور الكرائم
أقاسم لا تقذف بجيشك تبتغى بقومك والإسلام ما الله عالم
لنا من بناء الأولين بقية تلوذ بها أعراضنا والمحارم
أسائل نفسى إذ دلفت تريدها أأنت من البانين أم أنت هادم ؟
... أتأتى الثنايا الغر والطرر العلى بما عجزت عنه اللحى والعمائم ؟
فلا ارتفعت سفن الهواء بصاعد إذا حلقت فوق النسور الحوائم
عفا الله عن قوم تمادت ظنونهم فلا النهج مأمون ولا الرأى حازم
ألا إن بالإسلام داء مخامرا وإن كتاب الله للداء حاسم

ومن ذلك مقال كتبه عبد الله النديم بأسلوبه الواقعى الساخر في مجلة

(١) راجع كذلك أمثلة لاستخفاف الكاتب بعلماء الدين في ديوانه ص ١٩ ، ٢٥ ، ٢٧ .

(٢) ديوان محرم ٢ : ٦٣ — ٦٥

(التنكيت والتبكيت) ، يصور فيه أحد أبناء الريف ، وقد عاد من أوربا بعد أن أتم تعليمه فى بعثة حكومية فقال[1] :

« ولد لأحد الفلاحين ولد فسماه زعيط، وتركه يلعب فى التراب وينام فى الوحل، حتى صار يقدر على تسريح الجاموسة ، فسرحه مع البهائم إلى الغيط ، يسوق الساقية ، ويحول الماء ، وكان يعطيه كل يوم أربع حنفدويلات وأربعة أصابع بصل، وفى العيد كان يقدم له اليخنى ، ليتمه بأكل اللحم والبصل ، وبينما هو يسوق الساقية وأبوه جالس عنده مر بهما أحد التجار ، فقال لأبيه : لو أرسلت ابنك إلى المدرسة لتعلم وصار إنسانا . فأخذه وسلمه إلى المدرسة . فلما أتم العلوم الابتدائية أرسلته الحكومة إلى (أوروبا) لتعلم فن عينته له . فبعد أربع سنين ركب الوابور وجاء عائداً إلى بلاده . ثم فرح أبيه حضر إلى الاسكندرية ووقف برصيف الجرك ينتظره ، فلما خرج من الفلوكة[2] قرب أبوه ليحتضنه ويقبله ، شأن الوالد المحب لولده . فدفعه فى صدره » .

ثم يحكى النديم الحوار فى لهجته التى دار بها . فالابن ضيق بهذه العادة التى يراها شيئاً قبيحاً . ويتمنى لو فعل أبوه مثلما يفعل الغربيون ، فيضع يده فى يد ابنه ويقول فى رقة (بون أريفى) . والأب لا يفهم ما يقوله ابنه ، ويظن أنه يعيره بأنه (ريفى) . فيضيق الولد قائلا (أنتم يا أولاد العرب كالبهائم لا تفهمون) . ويتكرر هذا الموقف حين يلتقى بأمه وتقدم له غداء من اللحم والبصل . فيظهر الضيق الشديد بالطعام ويعنف أمه لأنها أكثرت من الـ د ... ويبدو كأنه يبحث فى ذاكرته عن اسم (البصل) فلا تسعفه إلا التسمية الفرنسية (أونيون) . ولا تفهم أمه عنه ، فتظل تستوضحه ويظل يصفه لها حتى يقع عليه حين يقول : (الذى تدمع منه العين) فتقول أمه (تعنى البصل ؟) فيقول بلهجته الفرنسية

(1) العدد الأول ٦ يوليو سنة ١٨٨١ – سلافة النديم ص ٨٢ مقال بعنوان (عربى تفرنج) .

(2) الفلوكة فى اللهجة العامية بمصر قارب يلحق بالسفينة لنقل راكبيها إلى الشاطىء كأنه مشتق من (الفلك) بضم الفاء وسكون اللام وهي : السفينة .

الغالبة عليه (سى سا . بصل . . . بصل) وتعجب أمه ويعجب أبوه من أمره . كيف نسى البصل وقد كان كل طعامه منه ؟ !

ويختم الكاتب هذا الحوار باستنباط العظة من القصة قائلا :

« وشكاه مغيظ لأحد النبهاء ، وقال : ولدى توجه إلى أوروبا ، وحضر يذم بلاده وأهله ، ونسى لغته . فقال له النبيه : ولدك لم يتهذب صغيراً ، ولا تعلم حقوق وطنه ، ولا عرف حق لغته ، ولا قدر شرف الأمة ، ولا ثمرة الحرص على عوائد الأهل ، ولا مزية الوطنية . فهو وإن كان تعلم علوما إلا أنها لا تفيد وطنه شيئاً . فإنه لا يميل إلى إخوانه ، ولا يستحسن إلا من يعرف لغتهم . على أنه أصبح كالغراب لما أراد أن يقلد الحجل فى مشيته ، وعجز عن التقليد ، واستحال عليه عوده لطبيعته الأولى ، فأصبح يقفز قفزاً . وقد خرج عن حد الجنسية وطباع النوعية . ولا يفعل فعل ولدك إلا لئيم جاهل بوطنه . فكم من شبان تعلمت فى أوروبا ، وعادت محافظة على مذهبها وعوائدها ولغتها ، وصرفت علومها فى تقدم بلادها وأبنائها ، ولم ينطبق عليهم عنوان (عربى تفرنج) » .

وإلى جانب هذين الاتجاهين ظهر اتجاه ثالث يريد أصحابه أن يجمعوا بين الاتجاهين وأن يوفقوا بين الطرفين . فنادوا بأن الإسلام هو الأساس الذى يجب أن يقوم عليه الإصلاح ، ولكنهم فسروا نصوصه تفسيراً جديداً يقبل معه كثيراً من أساليب الحياة والتفكير الوافدة من الغرب وقد كان هذا الاتجاه الأخير — ولا يزال — مثار كثير من الجدل فى تقديره والحكم عليه . وسوف أعود الكلام عنه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب إن شاء الله ؟

تم الجزء الأول بحمد الله

قائمـــة

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في هوامش الكتاب (١)

(ا)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام تأليف ه ا . ر . جب ، ترجمة كامل سليمان طبع بيروت ١٩٥٤

أم القرى لعبد الرحمن الكواكبي الطبعة الأولى (على نفقة محمود طاهر صاحب جريدة العرب) .

(ت)

تاريخ آداب اللغة العربية (الجزء الرابع لجورجي زيدان الطبعة الأولى سنة ١٩١٤ م (مطبعة الهلال بالفجالة . مصر) .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الأول) لمحمد رشيد رضا الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثاني) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة ١٣٤٤ هـ (١٩٢٥ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثالث) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ (١٩٤٨ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ التعليم في مصر (٣ أجزاء) لأحمد عزت عبد الكريم الطبعة الأولى ١٩٤٥ م مطبعة النصر بمصر

التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر (ألفريد بلنت) - ٥ أجزاء) العدد ٦٩ من سلسلة « اخترنا لك » .

تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد الطبعة الثالثة ١٩١٢ م مطبعة التقدم بمصر .

تاريخ المسألة المصرية (ترجمة العبادي وبدران) تأليف تيودور روتشتين الطبعة الثانية ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م لجنة التأليف .

تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده تأليف تيودور روتشتين وتعريب علي أحمد شكري ١٣٤٥ هـ — ١٩٢٧ م .

تاريخ المفاوضات المصرية (الجزء الأول) لمحمد شفيق غربال ١٩٥٢ م مكتبة النهضة المصرية .

تحرير المرأة لقاسم أمين الطبعة الثانية ١٩٤١ م مطبعة روزاليوسف .

---

(١) رتبت هذه القائمة ترتيباً أبجدياً حسب أوائل أسماء الكتب، وسقطت منها الصحف والمجلات لتعدد الاختلاف في طبعاتها .

تربية المرأة والحجاب لمحمد طلعت حرب مطبعة الترقى ١٣١٧ هـ (١٨٩٩ م) .
(ث)
الثورة العرابية لعبد الرحمن الرافعى الطبعة الثانية ١٩٤٩ م مطبعة السعادة بمصر
(ج)
حرب البلقان الاولى تأليف يوسف البستانى المحرر بالجريدة ١٩١٣ م .
الحركة الأدبية فى حلب تأليف سامى الكيالى معهد الدراسات العربية ١٩٥٦
(د)
دفاع المصرى عن بلاده (خطب ومقالات مصطفى كامل) فى صيف ١٣٢٤ هـ ١٩٠٦ م مطبعة اللواء بمصر .
دول العرب وعظماء الإسلام لأحمد شوقى ١٩٣٣ م مطبعة مصر .
الدولة العربية المتحدة (الجزء الثالث) لأمين سعيد ١٣٥٦ هـ — ١٩٣٨ م مطبعة عيسى البابى الحلبى .
ديوان إسماعيل صبرى ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ مطبعة لجنة التأليف .
ديوان البارودى (جزآن محمود سامى البارودى) طبعة المنصورى .
(لآخر حرف اللام) مطبعة الجريدة ديوان حافظ (الجزء الأول) (محمد حافظ إبراهيم) الطبعة الثانية ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م مطبعة دار الكتب .
ديوان حافظ (الجزء الثانى) حافظ إبراهيم) الطبعة الأولى ١٩٣٧ م مطبعة دار الكتب .
ديوان شوقى (الجزء الأول) (أحمد شوقى) ١٩٢٥ م مطبعة مصر .
ديوان شوقى (الجزء الثانى) « « ١٩٣٠ م مطبعة مصر .
ديوان شوقى (الجزء الثالث) أحمد شوقى ١٩٤٦ م مطبعة دار الكتب .
ديوان شوقى (الجزء الرابع) « « مطبعة الاستقامة نشر المكتبة التجارية مع مقدمة لمحمد سعيد العريان .
ديوان صالح مجدى ١٣١٢ هـ — ١٨٩٣ م مطبعة بولاق .
ديوان عبد الحليم المصرى (الجزء الأول) (عبد الحليم حلمى المصرى) ١٩١٠ م (مع مقدمة لمحمد صادق عنبر) .
ديوان عبد الحليم المصرى (الجزء الثانى) ١٩١١ م
ديوان عبد الحليم المصرى (الجزء الثالث) ١٣٣٦ هـ — ١٩١٨ م مطبعة المعارف بالفجالة — مصر .
ديوان عبد المطلب (محمد عبد المطلب) الطبعة الأولى . مطبعة الاعتماد بمصر .
ديوان الغاياتى (على الغاياتى) الطبعة الثانية ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ مطبعة عطايا بمصر

ديوان الكاشف (الجزء الاول) (أحمد الكاشف) الطبعة الثانية ١٣٣٢ - ١٩١٤ م مطبعة الترقى بمصر .

ديوان الكاشف (الجزء الثانى) الطبعة الأولى ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م مطبعة الجريدة بمصر .

ديوان محرم (الجزء الأول) (أحمد محرم) الطبعة الاولى ١٩٠٨ مطبعة الجريدة بمصر .

ديوان محرم (الجزء الثانى) الطبعة الأولى ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م مطبعة الفتوح بدمنهور .

ديوان نسيم (الجزء الاول) (أحمد نسيم) ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م مطبعة الإصلاح .

ديوان نسيم (الجزء الثانى) " ١٩١٠ م مطبعة الهلال .

ديوان ولى الدين يكن الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ - ١٩٢٤ م مطبعة المقتطف بمصر .

(ذ)

ذكرى وعبرة (الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده) لسليم البستانى . الطبعة الأولى ١٩٠٨ مطبعة الاخبار .

(ر)

روتشتين (راجع تاريخ المسألة المصرية) .

(ز)

زعماء الإصلاح فى العصر الحديث لأحمد أمين الطبعة الأولى ١٩٤٨ م نشر مكتبة النهضة المصرية .

(س)

سلافة النديم (الجزء الاول) بقلم عبد الله النديم الطبعة الاولى ١٣١٤ هـ - ١٨٩٧ م المطبعة الجامعة بمصر .

سلافة النديم (الجزء الثانى) الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ مطبعة هندية بمصر .

(ش)

شعراء العصر لمحمد صبرى ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م مطبعة الأمة بمصر .

شعر الحماسة والعروبة فى بلاد الشام لأحمد الطرابلسى معهد الدراسات العربية ١٩٥٦

شوقى (راجع صداقة أربعين عاما) .

الشوقيات (مجموعة شعره من ١٨٧١ - ١٨٩٨ م) الطبعة الثانية ١٣٣٠-١٩١٢ م مطبعة الإصلاح بمصر .

(ص)

الصحائف السود لولى الدين يكن ١٩١٠ م مطبعة المقتطف بمصر .

صداقة أربعين عاماً لشكيب أرسلان ١٩٣٦ م مطبعة عيسى البابى الحلبى بمصر .

(ط)

طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، لعبد الرحمن الكواكبي الطبعة الأولى مطبعة المعارف بالفجالة بمصر .

(ع)

عباس الثانى (ترجمة فؤاد . . .) تأليف اللورد كرومر . مطبعة التوفيق بمصر .
عبد الحميد ظل الله على الأرض (ترجمة راسم رشدى) تأليف الدكتورة الماوتلين ١٩٥٠ م دار النيل للطباعة بمصر .
عصر الخرافة — جدآن (ترجمة أبو ريدة ، محمد بكير خليل) تأليف جستاف شتالتير سلسلة الفكر الحديث (لجنة التأليف والترجمة والنشر) .

(ف)

فضائل الماسونية تأليف شاهين بك مكاريوس صاحب مجلة اللطائف المصورة مطبعة المقتطف ١٨٩٩ (ومنه نسخة فى مكتبة جامعة الاسكندرية رقم ١٥٦٠٨)

(ل)

ليالى سطيح تأليف محمد حافظ إبراهيم الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ — ١٩٠٦ م مطبعة الإصلاح بمصر .

(م)

ما هنالك (لأديب فاضل من المصريين) مطبعة المقطم بمصر ١٨٩٦ م
مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول ١٩١١ المطبعة الأميرية بمصر .
محمد فريد لعبد الرحمن الرافعى الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ مطبعة لجنة التأليف
مذكرات عرابى (جزآن) بقلم أحمد عرابى ، كتاب الهلال فى فبراير ، مارس سنة ١٩٥٣ م
مذكراتى فى نصف قرن (الجزء الأول : من ١٨٧٣ — ١٨٩٢ م) الحاج أحمد شفيق (باشا) الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م مطبعة مصر .
مذكراتى فى نصف قرن (الجزء الثانى أ : من ١٨٩٢ م — ١٩٠٢) الطبعة الأولى ١٩٣٦ م — مطبعة مصر .
مذكراتى فى نصف قرن (الجزء الثانى ب : من ١٩٠٣ — ١٩١٤ م) الطبعة الأولى ١٣٥٥ — ١٩٣٦ م مطبعة مصر .
المرأة الجديدة تأليف قاسم أمين الطبعة الثانية ١٩١١ م مطبعة الشعب .
المسامير تأليف عبد الله النديم (عنى بطبعه الشريف ى . ن . ﻫ . م) .
المسألة الشرقية تأليف مصطفى كامل . الطبعة الأولى ١٨٩٨ مطبعة الآداب بمصر.

مصر للمصريين تأليف سليم نقاش (نشر منه ٦ أجزاء من ٤ - ٩) ١٣٠٢هـ - ١٨٨٤م مطبعة جريدة المحروسة بالاسكندرية .
مصر والاحتلال الإنجليزي (مجموعة أعمال مصطفى كامل من ١٨٩٥ - ١٨٩٦ م) ١٩١٣ م مطبعة الآداب .
مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال تأليف عبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م مطبعة الفكرة بمصر .
مصطفى كامل تأليف عبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م مطبعة لجنة التأليف .
معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثالث (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج . ولز ١٩٥٠ م مطبعة لجنة التأليف بمصر .
معالم تاريخ الإنسانية المجلد الرابع (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج . ولز ١٩٥٢ م مطبعة لجنة التأليف بمصر .
المنتخبات (جمع إسماعيل مظهر) بقلم أحمد لطفي السيد . نشر مكتبة الأنجلو المصرية
منتخبات المؤيد (السنة الأولى ١٨٩٠ م) ١٣٢٤ هـ مطبعة المؤيد .

(هـ)

هـ . ج . ولز (راجع معالم تاريخ الانسانية) .

(و)

وطنيتي (راجع ديوان الغاياتي) .

مراجع إنجليزية

1 — Great Britain in Egypt (F. W. polson Newman 1928
2 — Islam in Modern History(W.C.Smith)princeton 1957
3 — Modern Egypt (The Earl of Cromer) 1908
4 — Reports by His Majesty's Agent and Consul General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and the Soudan.
5 — Whither Islam ? edited by H. A. R. Gibb 1932

فهرس الموضوعات

الفصل الأول — الجامعة الإسلامية

(ص ١ — ص ٤٩)

غلبة النزعة الإسلامية على العصبية الجنسية ص ١ — المسألة الشرقية فى نظر كثير من الكتاب والمفكرين هى امتداد للنزاع الصليبى ص ٢ الخلاف بين تركيا والأمم البلقانية من مظاهر هذا النزاع ٣ مقالات العروة الوثقى فى الحث على اتحاد كلمة المسلمين ص ٤ — أم القرى للكواكبى الاستاذ عبد الله النديم ص ٥ - المسألة الشرقية لمصطفى كامل ص ٦ - تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد ص ١٠ - مصر الحديثة لكرومر ص ١١ - تعلق الشعراء بالخليفة التركى صورة من صور الدعوة إلى الجامعة الإسلاميه ص ١٢ - الشعراء يلجؤن إلى الخليفه شاكين من الاحتلال ص ١٦ - الدول الأوروبيه تتذرع بالدين طمعاً فى اقتسام الإمبراطورية العثمانيه ص ٢٢ - الإنجليز والخلافه العربية ص ٢٣ - الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ص ٢٧ - حرب اليونان سنة ١٨٩٧، الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ ، سقوط السلطان عبد الحميد ص ٣٠ - حرب طرابلس سنة ١٩١١ ص ٣٥ ، حرب البلقان سنه ١٩١٢ ص ٣٩ - قدوم طيارين تركيين إلى مصر سنه ١٩١٤ ص ٤٣ - مواجهه كرومر الاسلام والمسلمين أعانت على التعلق بفكرة الجامعة الاسلامية ص ٤٥ - أنصار الجامعة الاسلامية ليسوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركى فى مصر ص ٤٦ .

الفصل الثانى — الجامعة المصرية

(ص ٥٠ — ١٠٦)

الوطنية بمعناها الاقليمى فى مصر صدى للاتجاه الأوروبى نحو فكرة القوميه فى القرن التاسع عشر ص ٥٠ — الدعوة الجديدة نشأت قبيل الثورة العرابية ص ٥٢ — ولكنها لم تكن مناقضة لفكرة الجامعة الاسلامية ٥٤ —

محمد عبده يهاجم المتفرنجين ص ٥٥ ويهاجم الذين يحطون من قدر العصبية الدينية ص ٥٦ - الدعوة الوطنية التى ظهرت قبيل الثورة العرابية نتيجة لتسلط العنصر التركى وهى تستهدف رفع الظلم ص ٥٨ - البارودى ص ٥٩ - صالح مجدى ص ٦١ فتور الحركة بعد فشل الثورة العرابية ، ثم انبعاثها فى أوائل القرن العشرين ص ٦٣ - مصطفى كامل لا يرى تعارضا بين الجامعة المصرية والجامعة الاسلامية ص ٦٤ - روح مصطفى كامل تسرى فى شعراء الوطنية الذين يتغنون بالوطن المحبوب ص ٦٨ - الغاياتى ص ٦٩ - محرم ص ٧١ - حزب الأمة والحزب الوطنى الحر يعارضان الجامعة الاسلامية ويريان أن الوطنية هى المصلحة المشتركة التى تجمع بين المواطنين ص ٧٣ - صحيفة المقطم تؤيد الاحتلال ص ٧٤ - حزب الأمة فريقان : فريق كبار الملاك ، وفريق المثقفين ص ٧٨ - الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ص ٧٩ - الجريدة والمقطم تشتركان فى إقامة الوطنية على أساس النفع والمصلحة ص ٧٩ - الجريدة تهاجم الجامعة الاسلامية ص ٨٥ - الثائرون والعقلاء ص ٨٧ - إشتراك المقطم والجريدة فى مهادنة الاستعمار ومحاربة الجامعة الاسلامية ص ٨٨ - الاحتلال يتحدث عن المصرية والتمصير بالمعنى الذى تقرره صحيفتا الجريدة والمقطم ص ٩٠ - الانجليز يعملون على إضعاف النفوذ التركى وإذبال شوكة العصبية الاسلامية ص ٩١ - الجامعة المصرية بالمعنى الذى تدعو إليه الجريدة والمقطم ضعيفة الأثر فى الشعر ص ٩٥ - نسيم ص ٩٦ - ولى الدين يكن ص ٩٨ — لازم هذه الحركة القومية اتجاه شعرى قوى نحو إحياء مجد مصر القديم ص ٩٩ — شوقى هو أكثر الشعراء مشاركة فى إبراز هذا الاتجاه ص ١٠٠ .

الفصل الثالث — محنة الجامعة العربية — المؤتمر القبطى المصرى

(ص ١٠٧ — ١١٣)

المسلمون والقبط قبل الاحتلال ص ١٠٧ — المسلمون والقبط بعد الاحتلال ص ١٠٩ — بدء الفتنة ، الصحف القبطية ص ١١٠ — بدء الدعوة إلى المؤتمر القبطى

ص ١١٣ — مقتل بطرس غالي ص ١١٤ — تفاقم الخلاف ص ١١٦ — انعقاد المؤتمر القبطي في أسيوط ومطالب الأقباط ص ١١٧ — المؤتمر المصري في هليوبوليس ص ١١٨ — المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري هما قمة العنف في النزاع بين عنصري الأمة ولكنهما نقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية ص ١٢٠ — مجهودات الشعراء في تخفيف الأزمة وفي بناء الوحـــدة : الغاياتي ص ١٢١ — إسماعيل صبري ص ١٢٢ — شوقي ص ١٢٣ — نسيم ص ١٢٤ — ولي الدين يكن ص ١٢٥ محرم ص ١٢٧ — حافظ ص ١٢٩ — عود إلى شوقي ص ١٣٠ .

الفصل الرابع — تيارات سياسية

(ص ١٣٤ — ص ٢٢٣)

الثورة العرابية هي بداية التطور في الوعي السياسي المصري ص ١٣٤ — من كلمات الأفغاني ص ١٣٥ — صالح مجدي ص١٣٦ — من كلام محمد عبده في الشورى وفي نشأة الرأي العام ص ١٣٨ — انتشار روح الهزيمة بعد فشل الثورة العرابية ص ١٤١ — الإنجليز يثبتون أقدامهم ويتسلطون على كل المرافق العامة ص ١٤٢ المؤيد تستنهض الهمم وتثير مسألة الجلاء ص ١٤٣ — صحيفة الأستاذ تحمل على الإنجليز وأعوانهم ص ١٤٧ مصطفى كامل والجلاء ص ١٥٤ — الخديوي عباس يتزعم الحركة الوطنية في أول حكمه ص ١٥٤ — التفاف المصريين حول الخديوي عباس ص ١٥٦ — عباس يصطدم بكرومر ص ١٥٨ — اضطهاد كرومر لعباس يزيد عطف الشعب عليه ص ١٦١ — من كلمـــات مصطفى كامل ص ١٦٢ — الشعر الذي مدح به عباس في هذه الفترة من صميم الشعر الوطني ص ١٦٣ — من شعر شوقي ص ١٦٣ — من شعر حافظ ص ١٦٥ — إسماعيل صبري ، محرم ص ١٦٦ — الكاشف ، عبـــد المطلب ص ١٦٧ عباس يتراجع أمام كرومر ص ١٦٨ — اضطراب عباس وتخبط سياسته ص ١٦٩ — استسلامه وانصرافه إلى جمع المال ص ١٧١ — جورست يرضي شره عباس للسلطة والمال فيتنكر للحركة الوطنية ص ١٧٤ — الوطنيون يحاربون في جبهتين ، فيقاومون الانجليز

ويهاجمون الخديوى وأذناب الاستعمار ص ١٧٦ - مقال محمد عبده فى ذكرى محمد على ص ١٧٨ - الشعراء يهاجمون عباسا : الفاياتى ص ١٨١ - محرم ص ١٨٥ - الكاشف ص ١٨٨ - عبد الحليم المصرى ص ١٩٠ - النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ص ١٩٢ - الانجليز يجهدون فى اصطناع الأولياء والأصدقاء ص ١٩٣ شوقى شاعر عباس ، وشعره يتبع تقلب أهوائه ص ١٩٥ - نسيم شاعر كرومر ص ١٩٦ - ولى الدين يكن يشيد بالانجليز اعترافا بفضلهم فى حماية تركيا الفتاة ص ١٩٩ - الشاميون فى مصر أنصار الاحتلال ص ٢٠٣ - الجالية الأرمنية والاحتلال ص ٢٠٤ - صور من مهاجمة المصريين للشاميين النازلين بمصر : مصطفى كامل ص ٢٠٤ - عبد الله النديم ص ٢٠٥ - حافظ إبراهيم ص ٢٠٦ - الفاياتى ٢٠٧ فريق ثالث يتردد بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ومنه حافظ ص ٢٠٩ - الأحزاب والصحف بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ص ٢١٤ اشتداد الخصومة بين الأحزاب وانشغال الصحف عن المسائل العامة بالمهاترات ص ٢١٦ - المصلحون يضجون من هذه الفوضى المفسدة للأخلاق والأذواق : عبد الله النديم ص ٢١٦ - حافظ إبراهيم ص ٢١٧ - محرم ص ٢١٩ - الدعوة إلى الاتحاد وضم الصفوف : حافظ ص ٢٢٠ - محرم ص ٢٢١ شوقى ص ٢٢٢ .

الفصل الخامس — نزعات إصلاحية

(ص ٢٢٤ — ٣٤٨)

السياسة والاصلاح ص ٢٢٤ - فساد المجتمع المصرى ٢٢٥ - صورة من هذا الفساد فى رواية « الوطن » لعبد الله النديم ص ٢٢٦ - أدب واقعى يتتبع عيوب المجتمع بالنقد والهجاء ص ٢٣١ - من شعر الكاشف ٢٣١ - حافظ ص ٢٣٢ - محرم ٢٣٣ - انقسام زعماء النهضة إلى فريقين : فريق يكافح الاحتلال ، وفريق يطالب بالاصلاح ص ٢٣٤ - كرومر يشجع المطالبين بالاصلاح ص ٢٣٥ - المطالبون بالاصلاح طائفتان : فريق يدعو للأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وفريق يدعو إلى الاحتفاظ بالتقاليد الاسلامية ص ٢٣٥ — تناقض فى الحياة الاجتماعية من أثر تجاوز هذين التيارين ص ٢٣٦ - دعاة الحضارة

الغربية من أصحاب الثقافة الأوروبية ومن مسيحيى الشآميين المقيمين فى مصر ص ٢٣٦ - كرومر والاسلام ص ٢٤٠ - أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوروبى يتجلى فى ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأى العام ص ٢٤٤ : (١) الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى النظام النيابى الأوروبى ص ٢٤٥ - الكواكبى فى طبائع الاستبداد ص ٢٤٦ - (٢) الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتأثرها بالمتحررين وبمفكرى عصر النهضة فى أوروبا ص ٢٥٤ - الاستعمار والصهيونية العالمية يعينان على ترويج هذه الدعوة ٢٥٥ - السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كان يكتب ويذاع ص ٢٦٠ صور مما كان يكتب ويذاع ص ٢٦٠ - ذكرى وعبرة ، البستانى ص ٢٦٤ - نسيم ص ٢٦٨ - حافظ ص ٢٧٠ - ولى الدين يكن ص ٢٧٠ - سليم عنحورى ص ٢٧١ - (٣) الدعوة إلى (تحرير المرأة) ص ٢٧٢ - (تحرير المرأة) لقاسم أمين ٢٧٣ - (المرأة الجديدة) لقاسم أمين ص ٢٨٢ - حركة الإصلاح الإسلامى ص ٢٩١ - من شعر الإصلاح الاسلامى : محرم ص ٢٩٢ - الكاشف ص ٢٩٤ - شوقى أبرز شعراء هذا الاتجاه ص ٢٩٥ : دعوة الإسلام إلى الأخذ بأسباب القوة ص ٢٩٥ ، ما يمتاز به الاسلام من اعتدال واتزان ص ٢٩٦ ، الاسلام لا يتعارض مع الاستمتاع بطيبات الحياة ص ٢٩٧ ، الحكومة الاسلامية ص ٢٩٨ ، دعوة الاسلام إلى العمل ص ٢٩٨ - الاحتفال برأس السنة الهجرية من ثمار هذه الحركة الاسلامية ص ٢٩٩ - حقيقة الاسلام تختلف عن واقعه بعد أن غلبت عليه البدع الفاسدة ص ٣٠٠ - من بدع بعض المنتسبين إلى الطرق ص ٣٠٠ - من كلام الجهالة من خطباء المساجد ص ٣٠١ - من بدع أدعياء التصوف أيضاً ص ٣٠٢ صدى هذه الدعوة فى الشعر : الكاشف ص ٣٠٤ ، محرم ص ٣٠٦ - اتجاه ثالث يتوسط بين الاتجاهين الاسلامى والغربى : حركة محمد عبده فى التوفيق بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٣٠٧ - اتجاهه فى القسم الأول من حياته إلى استنهاض همم المسلمين ودعوتهم إلى الكفاح : مقاله « القضاء والقدر ص ٣٠٩ ، مقاله « الاسلام

والنصرانية وأهلهما ، ص ٣١١ ، مقاله ، الأمل وطالب المجد ، ص ٣١١ ، مقاله وأسباب حفظ الملك ، ص ٣١٤ - اتجاه محمد عبده في القسم الثاني من حياته إلى التقريب بين الإسلام وبين حضارة الغرب ص ٣١٦ - الدعوة إلى إدخال العلوم العصرية في الأزهر والتشنيع به : من كلام محمد رشيد رضا ص ٣١٦ - هاملتون جب يقول : إن محمد عبده قد أعان على تأسيس حركة التحرر العلمانية : ص ٣١٩ - فتاوى محمد عبده وندواته ودروسه ص ٣٢٠ : الفتوى الترنسفالية ص ٣٢١ ، إفتاؤه بجواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ص ٣٢١ ، دعوته إلى التحرر الفكري ص ٣٢٢ ، دعوته إلى قراءة كتب المستشرقين ودراساتهم الإسلامية ٣٢٣ ، إباحته التصوير والتماثيل ص ٣٢٤ - صلة هذا الاتجاه بمشروعات اللورد كرومر ص ٣٢٥ - لم تخل هذه الفترة من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام : مقال هانوتو ورد محمد عبده ص ٣٢٦ من رثاء محمد عبده ص ٣٣٢ - صدى دعوة محمد عبده في تلاميذه ومعاصريه : رد رفيق العظم على مقال عبد القادر حمزة (خطر علينا وعلى الدين) ص ٣٣٤ ، عبد العزيز جاويش يتابع اتجاه محمد عبده في مجلة الهداية ص ٣٣٦ ، تقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة (لطنطاوي جوهري في التوفيق بين الإسلام وبين مذهب داروين) ص ٣٣٦ ، التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب (مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة) ص ٣٣٨ . التوفيق بين الإسلام وبين أعمال الحياة السائدة (خطاب لعبد العزيز جاويش في وجوب مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطبيق الشريعة) ص ٣٣٩ . أمثلة من أسلوب عبد العزيز جاويش في تفسير القرآن ص ٣٤٠ — انقسام المصلحين إلى محافظين ومجددين وأثر هذا الانقسام في مختلف نواحي الحياة ص ٣٤٣ - المتطرفون من دعاة التجديد يستخفون بالدين وبعلمائه ص ٣٤٤ - المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامي يهاجمون المجددين ويتهمونهم بالتفرنج : رد محرم على قاسم أمين ص ٣٤٦ ، (عربي تفرنج) لعبد الله النديم ص ٣٤٧ — الفريق الثالث يحاول الجمع بين الطرفين المتناقضين ص ٣٤٨ ؟

فهرس الأعلام

آدم (عليه السلام) ١٢٧، ٣٣١، ٣٤٥
إبراهيم (رسول الله صلى الله عليه وسلم) ٣١٣، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٤٣
إبراهيم (ولد النبي صلى الله عليه وسلم) ١٢٨ هـ
إبراهيم (باشا ابن محمد علي) ٢٠٠، ٢٠٦
إبراهيم اللقاني (بك) ٣٠٨
إبراهيم ناصف الورداني ١١٤، ١٢٠، ١٧٧، ١٨٣
ابرويز ٥٣
ابسمتيك ١٠٢
ابن تيمية ٣٠٢ هـ
ابن القيم ٣١٨
أبو بكر (رضي الله عنه) ٢٩٧ هـ، ٣٣٩
أبو الحسن الأشعري ٢٢٣
أبو العلاء المعري ١٨٢
أبو الهدى الصيادي ٢١٨ هـ، ٢٧٠، ٢٧٠ هـ
أحمد (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم) ٢٦، ١٢٢ وانظر أيضاً الرسول - طه - محمد - المصطفى - النبي
أحمد إبراهيم (الشيخ) ٣٢٠
أحمد أمين ١٥٤ هـ
أحمد حلمي ١١٥ هـ
أحمد ذو الفقار ٦٨ هـ
أحمد شفيق (باشا) ٩١ هـ، ١٥٧ هـ، ١٥٩ هـ، ١٧٥، ٢٠٤
أحمد شوقي: راجع (شوقي) الشاعر
أحمد فتحي زغلول: راجع (فتحي زغلول).
أحمد الكاشف: راجع (الكاشف) الشاعر.
أحمد محرم: راجع (محرم) الشاعر
أحمد نسيم: راجع (نسيم) الشاعر
أحمد عبد اللطيف ١١٩ هـ، ١٢٠ هـ
أحمد لطفي ٦٨ هـ
أحمد لطفي السيد: راجع لطفي السيد
أحمد مجدي ٦٨ هـ
إدوارد السابع ١٧٢، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٢، ٢٩٩
أديب إسحق ٥٢، ١٣٥ هـ
أرسطو
الاسكندر ١٦٦، ٣١١

إسماعيل (الخديوى) ٥٩ ، ١٣٤، ١٣٦،
١٣٨، ١٤١، ١٩٦ ، ٢٠٣ ، ٢٥٥
إسماعيل أباظة ١١٧
إسماعيل صبرى ١٢١، ١٢٢ ، ١٢٤،
١٣٣ ، ١٦٦
الأفغانى: راجع (جمال الدين الأفغانى)
أفلاطون ٣٣٠
أم سلمة (رضى الله عنها) ٢٧٦
أم عطية (رضى الله عنها) ٢٧٦
أم كلثوم (زوجة عمر رضى الله عنها)
٢٧٦
أمين على ٦٨ هـ
الأنبابى (الشيخ) ٣١٩
إيزابلا ٢٦١ ، ٢٦١ هـ
بارنج (شقيق اللورد كرومر) ٢٠٤،٢
البارودى (محمود سامى) ٥٨ ، ٦٣ ،
١٠٠ ، ١٢٥ ، ١٤١ هـ ، ٢٣١
البخارى (رضى الله عنه) ٢٣٢
بدرخان : ١٩٤ هـ
البسطامى (رضى الله عنه) ٣٠١
بسمارك ٦٥ ، ٢٩٢
بشرى حنا ١١١ هـ ، ١١٧
بطرس غالى ١١١ ، ١١١ ، ١١٣ هـ ،
١١٤، ١١٥، ١١٥هـ ، ١٢٠، ١٢١هـ
١٢٢، ١٢٣ ، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦،
١٣١ ، ١٧٧ ، ١٨٣ ، ١٨٤
البكرى (راجع محمد توفيق البكرى)
بلانت ٩ ، ١٣٥ هـ ، ١٣٦، ١٤١
تادرس شنودة المنقبادى ١١٠ هـ
تادرس مقار ١١٣ هـ
توت عنخ آمون ١٠٠
توفيق (الخديوى) ١ ، ٥٨ ، ١٣٤،
١٣٥ هـ ، ١٣٨ ، ١٥٢ ، ٢٢٦ هـ
ثيارس ٥٤
جرم ٢٦٩
جريجورى السابع (البابا) ٢٥٤
جريمى ٥٤
جلادستون ٢
جمال باشا (الوالى التركى) ٨٦ هـ
جمال الدين الأفغانى ٥، ١٣٤، ١٣٥هـ،
١٤٣ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩
جنكيز خان ٣١١
الجنيد (رضى الله عنه) ٣٠١
جورجى زيدان ١٣١
جورجى ويصا ١١٣ هـ
جورست (إلدون) ٩٠، ٩٩، ١١٤،
١٧١، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٤،
١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٣، ١٩٥ هـ
جورسياد ١٣٦
(مدام) جوليت ٤٨

الجيلانى (رضى الله عنه) ٣٠١
حافظ إبراهيم ١٢، ١٧، ٢٤، ٢٨، ٣١،
٣٢، ٤٣، ٧٣هـ، ١٠٣هـ، ١٢٦، ١٢٩،
١٣٣، ١٥٨هـ، ١٦٦، ١٩٣هـ، ٢٠٦،
٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٢ﻫ، ٢١٧، ٢٢٠،
٢٣٢، ٢٤٣، ٢٦٩، ٣٢٠، ٣٢٢
حافظ ذهنى (بك) ٧٦
حافظ رمضان ١١٩ هـ
الحسن البصرى (رضى الله عنه) ٢٢٣
حسن الشيمى (بك) ٣٠٨
حسن عاصم ١٧٣
حسن عبد الرازق ٧٧ ، ٢١٦
حسن موسى العقاد ٩٦ هـ ، ٩٧ هـ
حسونة النواوى ٣١٨
الحسين (بن على رضى الله عنهما) ١٥٦
حسين فخرى ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٩ هـ
حسين كامل (السلطان) ٢١٣ ، ٢٢٠ ،
٢٢٢
حليم (الصدر الأعظم) ١٧١ هـ
حمد الباسل ٧٧
الخواص (رضى الله عنه) ٣٠١
خوفو ١٩٧
دارون ٣٣٦ ، ٣٣٧
داود عمون ٢٦٩
دلبروجل (مستر) ٦٨ هـ
دوفرين (اللورد) ١٧٦
الدوق أوف كنوت ١٩٨
ذو النون (رضى الله عنه) ٣٠١
رابعة العدوية (رضى الله عنها) ٣٣٩
الرسول (سيدنا محمد ﷺ)
٢ ، ٢٢٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧، ٢٩٩ هـ
رشاد : محمد رشاد (السلطان)
رشيد رضا (الشيخ : راجع محمد
رشيد رضا)
روزفلت تيودور ١٠٠ ، ١٠٣ هـ ،
١١١ ، ١٢٠ ، ١٩٦
روزفلت (فرانكلين) ١٠٣ هـ
رفاعة الطهطاوى ٦١ هـ
الرفاعى (رضى الله عنه) ٣٠١
رفيق العظم ٢٥٦هـ ، ٣٢٠ ، ٣٢٤، ٣٢٥
روتشتين ٧٣ هـ ، ٢٤١ هـ
روتشلد ١٥٠
رياض (باشا) ٩٣ ، ١١٨ ، ١٣٠،
١٣٦هـ، ١٤٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٩هـ،
١٩٥ ، ٢٠٤
ريان ٣٢٣
زهير (اسم ولى الدين يكن المستعار)
زورفا داكى ١٧٣ هـ
سعد زغلول (باشا) ٧٥، ٩٣، ١١٥هـ،
١٧٨ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٣٣٢
سعيد (باشا ـ والى مصر) ٦١، ١٤١
سفيان الثورى (رضى الله عنه) ٣٢٩

سقراط ٣٣٠ .
سكينة (بنت الحسين رضي الله عنهما)
٣٣٩ .
سليم (السلطان) ٢٦١ .
سليم عنحوري ٢٧١ .
سليمان (النبي عليه السلام) ٢٩٨ .
سليمان أباظة ٧٧ .
سليمان البستاني ٢٦٤ .
السنوسي ٣٢٦ .
السهروردي ٣٠١ .
(سوردان مسيو) ٦٨ هـ
سيلفرت حنا ١١٣ هـ .
شاهين مكاريوس ٢٣٧ هـ
شريف (باشا) : راجع محمد شريف
شريف مكة : ٢٣ ، ٢٤ .
شكري صادق ١٣٢ .
شكيب (غلام أبي الهدى الصيادي)
٢٧٠ ، ٢٧٠ هـ .
شوقي (أمير الشعراء) ١٢ ، ١٦ ، ٢١
٢٣ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٤٠
٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ١٠٠
١٠١ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٣٠ ، ١٣١
١٦٣ ، ١٦٤ هـ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٩٥
١٩٦ ، ٢٢١ ، ٢٣٦ ، ٢٩٥ ، ٢٦٨
صالح حمدي حماد ١١٩ هـ ، ١٢٠ هـ
صالح مجدي ٦١ ، ٦٣ ، ١٣٧ .
الصوقللي ٤٦ .
صلاح الدين الأيوبي (ابن أيوب)
١٣٨ .
الطبري ٢٧٦ .
طسم (القبيلة العربية البائدة) ٢٦٩
طلعت حرب ٢٧٥ هـ ، ٢٨٢ .
طنطاوي جوهري ٢٣٦ .
طه (سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم) ١٢٤ .
طه حسين ٢٩٢ .
عائشة (أم المؤمنين رضي الله عنها)
٢٧٦ .
عائشة الباعونية ٣٣٩ .
عائشة بنت طلحة : ٣٣٩ .
عباس حلمي (الخديوي) ٦ ، ١٠ ، ١١
١٨ ، ٢٠ ، ٢٦ ، ٤٩ ، ٩١ ، ٩٢
٩٥ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١٢٩ ،
١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٦٠ إلى
١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٤ ، ١٦٤ ، ١٦٥ هـ إلى
١٦٧ ، ١٩٦ ، ١٧٠ إلى ١٧٧ ،
١٧٧ هـ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٣ إلى
١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٠ إلى
١٩٩ ، ٢١٠ ، ٢١٢ إلى ٢١٤ ،
٢١٥ هـ ، ٢٢٢ ، ٢٧٠ هـ ، ٣٢٠

عبد الحفيظ (سلطان مراكش) ١٩٠، ١٩١ .
عبد الحليم المصرى (الشاعر) ٢٩، ١٦٨، ١٩٠ .
عبد الحميد (السلطان ١، ٢، ٣، ٦، ١٢، ١٣، ١٥، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧ لى ٣٣، ٤٥، ٤٨، ٤٩، ٥٢ ﻫ، ٩٢، ٩٦، ١٧٠، ١٧١، ١٩٣ ١٩٤ ﻫ، ١٩٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٨ ﻫ، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠
عبد الحميد الزهراوى ٨٦ .
عبد الخالق السادات ١٩٩ ﻫ .
عبد الرحمن الكواكبى : راجع (الكواكبى) .
عبد الرحيم الدمرداش ٧٧ .
عبد العزيز (السلطان) ٩٦ .
عبد العزيز سلطان مراكش ١٩٠ .
عبد العزيز جاويش ١، ٥، ٦٨، ١١٥ﻫ ١١٦ ﻫ، ١٢٥ ﻫ، ١٢٦ ﻫ، ٢٠٨، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٣٩، ٣٤٠ .
عبد القادر حمزة ٢٥٦، ٣٣٤، ٣٣٦
عبد القادر المغربى ٣٣٨ .
عبد الكريم سلمان ٣١٨ .
عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما) ٣٣٩
عبد الله النديم ٥، ٤٧، ٤٨، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٤ ﻫ، ١٦٢، ٢٠٥، ٢٠٦ ﻫ، ٢١٦، ٢١٨ ﻫ، ٢١٦، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٣٠١، ٣٤٧ .
عبد المجيد (السلطان) ٣١، ٢٦١ .
عبد المطلب (محمد عبد المطلب الشاعر) ١٥، ٢٣، ٢٩، ٣٧، ٤٣، ٤٤ ٤٧، ١٦٨ .
عثمان الأول (جد الأتراك العثمانيين) ١٣
عثمان باشا الغازى ٢٩٦ .
عثمان بن عفان (رضى الله عنه) ٢٩٧ ٢٩٨ .
عرابى (باشا) ١، ٢، ٦٤، ٧٩، ١٤١، ١٤٧، ١٥٢، ١٨٠ .
عزت الجندى : ٤٦ .
عزيز ٣٢١ .
العقاد : راجع (حسن موسى العقاد)
على بن أبى طالب (رضى الله عنه) ٨٦، ٢٧٩، ٢٩٧ .
على أحمد شكرى ٧٣ ﻫ .
على ذو الفقار ٦٨ ﻫ .
على شعراوى ٧٧ .
على الغاياتى (راجع الغاياتى) .
على يوسف (الشيخ) ٣٥، ١٢ ﻫ .

١٦٤ هـ ، ١٦٩ ، ١٩٣ ، ١٩٩ هـ ،
٢٠٨ ، ٢١٤
عمر بن الخطاب (رضى الله عنه)
وانظر أيضا (الفاروق ٨٦ ، ١٠٦ هـ ،
١٩٩ ، ٢١٢ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٦ هـ ،
٢٩٧ هـ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠
عمرو بن العاص (رضى الله عنه ١٠٢
عيسى (رسول الله عليه السلام) وانظر
أيضا (المسيح) و (يسوع) ٢٢ ، ٢٧ ،
٤١ ، ١٠٥ ، ١٢٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣١
غامبتا ٥٤
الغاياتى (على الغاياتى الشاعر) ٢١ ، ٢٩ ،
٤٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ١٢٠ ، ١٨١ إلى ١٨٤ ،
٢٠٨
غريغورى السابع (البابا) راجع
جريجورى السابع
الغزالى (رضى الله عنه) ٣٢٧
غورست راجع (جورست)
غيلان الدمشقى ٣٣٥
فارس نمر (باشا) ١٥٢ هـ ، ٢٣٧ هـ
الفاروق (عمر رضى الله عنه وراجع
كذلك « عمر ») ١٠٦
فتحى زغلول (باشا) ٧٥ ، ٩٣ ،
١١٥ هـ ، ٢١٤ ، ٢٢٠
فخرى باشا راجع (حسين فخرى)
فخرى عبد النور ٧٧ ، ١١٣ هـ
فرديناند ٢٦١ ، ٢٦١ هـ
فرعون ١٠٥ ، ١٦٧ ، ١٩٦
فكتور (ملك إيطاليا) ٣٦
فكتوريا (ملكة الانجليز) ٢ ، ١٧٢ ،
١٩٧ ، ٢٩٦
فولتير ٥٤
قاسم أمين ٩٣ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ هـ ،
٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ إلى
٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،
٢٨٩ هـ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠ هـ ، ٣٠٧ ،
٣٢٠ ، ٣٤٥
قمبيز ١٠٢
قيصر ١٦٤ ، ١٧٧
الكاشف (أحمد الكاشف الشاعر)
١٣ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٧ ،
٤٢ ، ٤٥ ، ٩٣ ، ١٢٦ ، ١٦٧ ،
١٧٧ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٣١ ، ٢٩٤
٣٠٤
كال (البارون) ٣٢٥
كمتشنر (اللورد) ٩٩ هـ ١٦١ ، ١٦٢ ،
١٧١ ، ١٧٤ هـ ، ١٧٧ ، ١٧٧ هـ ،
١٩١ هـ ، ٢٢٢ هـ
كرومر (اللورد) ٢ ، ١١ ، ٤٤ ،
٧٣ هـ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٥ ،

٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٩ ،
١١٤ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ،
١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٩ هـ ، ١٧٠ ، ١٧٣ هـ ،
١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٨ هـ ، ١٨١ هـ ،
١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٣ هـ ، ١٩٤ ،
١٩٤ هـ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،
١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ هـ ،
٢١٠ ، ٢١٥ هـ ، ٢٣٥ ، ٢٤٠ ،
٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٥٥ هـ ،
٣٠٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣٢ هـ

كسرى ١٦٤ ، ١٧٧
الكليم (موسى عليه السلام) ١٠٥
وراجع كذلك « موسى »
كنوث (الدوق أرف كنوث) ١٩٨
الكواكبي (عبد الرحمن) ٢٤٦ ،
٢٤٦ هـ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٦٠ ،
٢٦٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣
الكوبريللي ٤٦
كورش ٣١١
كيمون (المسيو) ٣٢٨ ، ٣٣١
لا بروير ٥٣
لطفي السيد ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ ،
١١٨ ، ١١٩ ، ١٧٣ ، ١٧٣ هـ
لوازون (المسيو) راجع (ياسنت
« القس »)
لوثر ٣٣٥
لويس السادس عشر ١٨١

ليون فوشي ١٧١ هـ ، ١٩٤ هـ
مارى انطوانيت ١٨١
مارية القبطية (رضى الله عنها) ١٢٨ هـ
ماهر (باشا) ١٦٠ هـ ، ١٦٩ هـ
محرم (الشاعر أحمد محرم) ١٢ ، ٢٤ ،
٢٨ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٤٧ ، ٦٨ ، ٧١ ،
١٢٦ ، ١٦٧ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،
٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٣٣ ، ٢٩٢ ، ٣٠٦ ،
٣٤٥
محمد (سيدنا رسول الله ﷺ) ٨٦ ،
٢٤٠ ، ٣٠١ ، ٣٢٧ .
محمد الفاتح ٢٦١ ، ٢٦١ هـ
محمد توفيق البكرى ٤٧ ، ٤٩ ، ٩٤ هـ
محمد توفيق نسيم ٦٨ هـ
محمد الحفنى الطرزى ٧٧
محمد رشاد (السلطان) ٢٨ ، ٣٠ ، ٢٦٦
محمد رشيد رضا (الشيخ) ٤٨ ، ٧٨ ،
١٥٧ ، ١٨١ هـ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٦
محمد سعيد (باشا) ١٢٥ ، ١٧٤ ، ١٧٧ هـ
محمد سعيد (ابن عبد الله النديم) ١٥٤ هـ
محمد الشريعى ٧٧
محمد شريف (باشا) ١٣٨
محمد طلعت حرب : راجع (طلعت حرب)
محمد بن عبد الوهاب ٢٠٢ هـ
محمد عبده (الشيخ) ٥ هـ ، ٤٧ ،
٤٨ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٨ ،
٨٣ ، ٩٣ ، ١٣٥ هـ ، ١٣٨ ،

١٤٣ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ،
١٧٨ هـ ، ١٧٩ إلى ١٨١ هـ ، ١٩٤ ،
١٩٤ هـ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ،
٢٤١ ، ٢٦٠ هـ ، ٢٨١ ، ٢٨١ هـ ،
٢٩٢ ، ٣٠٠ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،
٣١٠ إلى ٣١٤ ، ٣١٨ إلى ٣٢٢ ،
٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ،
٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ .
محمد علي باشا ٤٦ ، ١٤١ ، ١٧٣ هـ
١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ هـ ٢٠٤
محمد علي علوبة ٦٨ هـ
محمد الفاتح (السلطان) ٢٦١ ، ٢٦١ هـ
محمد فريد ١٠ ، ٦٨ ، ٦٨ هـ ، ٩١
١٧٦ ، ١٧٨
محمد كرد علي ٢٥٦ هـ ، ٣٢٠
محمد وحيد (بك) ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧
محمود (السلطان) ٢٦١
محمود سليمان (باشا) ٧٧
مدحت (باشا) ٤٦ ، ٥٢ هـ
مراد (السلطان) ٢٦٦
مرجوليوث ١٠٤
مرقص فهمي ١٢٠ ، ١٢١
مريم (أم المسيح رضي الله عنها) ١٠٥
المسيح (عليه السلام) : ٣٧ ، ٣٨
٤١ ، ١٠٥ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ٣٢١

المصطفى (سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم) ٣٣ ، ١٣٧
مصطفى رياض : (راجع رياض باشا)
مصطفى عمار ٧٤
مصطفى فاضل ٤٦
مصطفى فهمي (باشا) ٨٣ ، ٩٣ ،
١١٤ ، ١٤٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،
١٦١ ، ١٦٩ هـ ، ١٧٥ ، ٢١٢
مصطفى كامل (باشا) : ٦ ، ٩ ، ١٠
٢٣ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧١
٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٩٠ هـ ،
٩١ ، ٩٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ،
١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ هـ ،
١٦٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٩٢ ،
١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٤٥
مظفر الدين (شاه العجم) ١٩٠ ، ١٩١ هـ
معبد الجهني ٣٣٥
المقوقس ١٢٨
مكسويل (الجنرال) ٢٠٠
مكامون (آرثر) ٢١٣
المهدي (المهدي المنتظر) : ٣٠٤
موسى (رسول الله عليه السلام) .
[وراجع كذلك « الكليم ») ١٠٥ ،
١٢٤ ، ٣٣١
ميخائيل عبد السيد ١١٠ هـ

المويلحي: (محمد المويلحي بن إبراهيم المويلحي) ٢٦٤ هـ
نابليون ٣١١
النبي (سيدنا محمد ﷺ)
١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٩٦ ، ٣٢٢ ، ٣٩٣
نسيم (أحمد نسيم الشاعر) ١٤ ، ٢٦ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٦٨ ،
نوبار ١١٤ ، ١٤٣ ، ٢٠٤
نوح (رسول الله عليه السلام) ٣٣١
هارف (باشا) ١١١
هانوتو ٢٤١ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ إلى ٣٣١ ، ٣٣٣
هنرى الرابع ٢٠٤
هولاكو ٨٧
واصف غالى ١١٧ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٣١ ، ١٣٣
واصل بن عطاء ٣٢٣
الورداني (راجع إبراهيم ناصف الورداني) .
ولى الدين يكن (راجع كذلك زهير) ٢٣ ، ٣٩ ، ٤٥ ، ٩٢ هـ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٢٥ ، ١٢٦ هـ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢٦٥ هـ ، ٣٤٤
وهبي (بك) ١١١ هـ
ياسنت (القس) ٣٢٧
يمي اندوارس ١١٣ هـ
يسوع (رسول الله عليه السلام) ١٢٤ ، ١٢٩
يعقوب (رسول الله عليه السلام) ٣٤٣
يكن (راجع ولى الدين يكن)
يوسف (رسول الله عليه السلام) ١٥٠ ، ٢٩٨

رقم الإيداع ٣١٣٤ / ٣
I.S.B.N. 977-241-089-4 الترقيم الدولي

الاتجاهات الوطنية
في الأدب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى إلى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الاسكندرية

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٣٩٠٠٨٦٨

رقم الايداع: ٨٣٥٠ لسنه ٢٠٠٤
الترقيم الدولي: I.S.B.N:977-241-574-7

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثانى من « الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر » ، بدأته من حيث انتهيت فى الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهيت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التى هى فى نظرى بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية فى المرحلة التى أرخت أدبها الوطنى فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعوبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، فى الفترة التى يؤرخ هذا الكتاب أدبها الوطنى . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكنى أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبىء بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هى قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبىء بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همى فى هذا الجزء ، كما كان فى سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التى سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد فى نظرى إلا صوراً من هذه الاتجاهات وأمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد فى هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذاك .

والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت فى الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتتبعت تطوراتها . وتكلمت فى الفصل الثانى عن الجامعة العربية ،

فعرضت نشأتها وما لابسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت فى الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التى قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطور ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبينا علله وأهدافه ، وعرضته فى شتى صوره ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت فى الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التى تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة ، وهى العمد التى يقوم عليها المجتمع ويتماسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة فى نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل، أو الخيانة والضلال . ثم تكلمت فى الفصل الخامس ـ وهو آخر فصول الكتاب ـ عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم فى خلافهم الذى صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة فى آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازنتها وتنصيب نفسه حكما يقضى فى خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادى فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرنى إلى أن أقصر الجهد فى هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات فى مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربى ، وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى فى كثير من المواطن . على أن كل ما قيل عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لى من الوسائل ما يمكننى من تناول هذه الاتجاهات فى العالم العربى كله ، الذى أرجو أن يتسع فى المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التى ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ؟

رمل الاسكندرية ، صباح الاثنين ٢٣ ذى القعدة ١٣٧٥
الموافق ٢ يولية ١٩٥٦

محمد محمد حسين

الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة فى حياة الإسلام والمسلمين. فللمرة الأولى فى حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرنا ونصف قرن، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة، ولكنه ظل فى كل الأحوال رمزاً للرابطة التى تجمع بين المسلمين فى شتى بقاع الأرض، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة فى نظر المسلمين برعاية شئونهم وإسعاف منكوبهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره. وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملا أو تفرط فيه وتتساهل فى بعضه حسب الظروف والأحوال.

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشفت عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشئونها. أما تركيا — مقر الخلافة الزائلة — التى سمحت الظروف بأن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال، فإنها لم تكتف بالتخلى عن الخلافة، بل انسلخت من إسلامها — أو كذلك أرادت لها حكومتها — بل لقد أمعنت فى استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أى محاولة ترمى إلى إحياء المبادئ الإسلامية.

كان الإسلام يجمع بين تركيا — دولة الخلافة الإسلامية — وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى. وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها، ورغم كل العوامل التى كانت تعمل على إضعافها. وقد ظل هذا

الشعور بالعطف على موطن الخلافة قويا طوال الحرب العالمية وفى السنوات التى تلتها. ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات، منذ أعلنت إنجلترا الحماية على مصر فى ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها، ثم أعلنت فى اليوم التالى خلع الخديوى عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان)، استكمالا لمظاهر انفصال مصر عن تركيا[١]. وقرر مجلس الوزراء فى أول اجتماع له برياسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضى قضاة مصر التركى، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة[٢].

ظل الرأى العام فى مصر مع ذلك على ولائه للخلافة، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال بمصر[٢]، قد كم الأفواه وكبت هذا الشعور. ويستطيع المراقب لتطورات الأمور فى مصر فى ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التى تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك على الانفجار. وقد كان معظم هذا الضيق يرجع فى بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعبا مسلماً تحت سيطرة سلطات المسيحية[٣]. وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدها من الخليفة، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون يرتقون العرش بفرمان سلطانى يحمله مندوب خاص من عند الخليفة[٤]. وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم لاستقباله فى اليوم الذى حدد لزيارته «١٨ فبراير سنة ١٩١٥»[٥]، وحين أطلق عليه النار شاب يدعى «محمد خليل» — وهو تاجر

---

(١) ثورة ١٩١٩ـ١، ١٤:١، ١٥، ... Great Britain ص ٢١١ .

(٢) حوليات مصر السياسية، المقدمة ١، ٧٤ .

(٣) Great Brtain in Egypt ص ٢١١ .

(٤) حوليات مصر السياسية، المقدمة ١، ٧١ .

(٥) ثورة سنة ١٩١٩ — ١، ٢٤ إلى ٢٦ .

خردوات بالمنصورة — وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين فى ٨ أبريل سنة ١٩١٥[١]، ثم لم يمض على هـذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر فى الإسكندرية حين ألقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل فى شارع رأس التين على مركبته وهو فى طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء على وزير الأوقاف فطعن بسكين فى محطة القاهرة فى ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥[٢]. ويستطيع المتأمل فى تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التى تصور هذا السخط . فمنها مثلا ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التى تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر[٣] . ومنها أن بعض قبائل العربان قـد رفضوا أن يقسموا يمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين فى الإسماعيلية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك[٤] . واحتجبت صحيفـة « الشعب » عن الظهور احتجاجا على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعى إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك[٥] .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هـذا العطف على تركيا . ولذلك فقـد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى فى تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوهموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفـة المغلوب على أمره ، ولـكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التى استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء فى هذا التبليغ « ولا أرى لزوما لأن أؤكد لسموكم بأن تحرير حكومته لمصر من ربقة

---

(١) ثورة سنة ١٩١٩ ـ ١ ، ٢٦ .

(٢) حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ ، ٨٧ .

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ٢٨ ـ ٣٠ ، ٣٦ وراجع كذلك الثورة العربيـة ص ٥٧ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٩٣ حيث يذكر أن الجنديين المصريين اللذين كانوا فى جـزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لاضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .

(٥) ثورة ١٩١٩ ـ ١ ، ٢٣ ، مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ٢٩ .

أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية فى الآستانة لم يكن ناتجا عن أى عــداء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل فى الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لا علاقة له البتة بالروابط السياسية التى بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية فى مصر والسير بها فى سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التى تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام . »[١] وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الدينى — ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم — أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامى واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس فى أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدى باشا — رئيس الحكومة وقتذاك — بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديو عباس حين شاهدوا أخاه محمد على يؤدى صلاة الجمعة فى مسجد الأزهر . وتكونت فى مصر جماعات سرية فى سنة ١٩١٨ تهــدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز فى مصر[٢] . وكانت المنشورات التى تلقيها الطائرات التركية والألمانية تغذى هذا الشعور ، وتثير فى المصريين الحمية الإسلامية وتذكرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين[٣] . وكان المصريون المبعدون عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون فى سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية[٤] .

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالى الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزا للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التى تهدف إلى القضاء

---

(١) ثورة ١٩١٩ ـ ١ ، ١٧ ، حوليات مصر السياسية ـ المقدمة ١ ، ٦٤ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٣ ، ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع السنوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

(٣) المرجع نفسه ٣ ، ٥٢ ، ٥٦ .

(٤) المرجع نفسه ٣ ، ٧٢ ـ ٧٦ ، ١١٤ .

على دولة الخلافة فى هـذا الميدان(١) ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب المخابرات الذى كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية فى هذه المنطقة(٢) . ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذين عاهد وعليه المصريين فى أول الحرب أن لا يكلفوهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فنهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم فى قناة السويس ، وفى الحجاز ، وفى الشام ، وفى العراق ، وفى الدردنيل فى حملة غاليبولى الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية(٣) . وفى الوقت الذى كان يساق فيـه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا(٤) . وكان رجال الإدارة يتسابقون فى جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم مشهود تقام فيه الحفلات التى يتبارى فيها المنافقون ممن يجرون وراء المنفعة فى التزلف لسادتهم ، بالتنافس فى التبرع ، حتى أصبحت مصر ثانى بلاد العالم فى ترتيب ماجمع منها(٥) . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز فى المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض

---

(١) Creat Britain ص ٢١٠ ، ٢١١ ـ الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤ .

(٢) The Seven Pillpps ... ص ٥٨ ، ١٧٢ .

(٣) راجع تفاصيل من فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، ومن اعتمادهم عليهم فى العمليات الحربية فى خطوط القتال وخلف الخطوط فى المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ١٢٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٣ — Seven Pillers... ص ٦٥ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ـ١٠٨ ، ١٢٧ ـ ١٢٩ ـ ثورة ١٩١٩ ج ١ ص ٢٨ـ٣٢ ، ٤١ ، ٤٣ .

وراجع فى ذلك قصيدة لعبد المطلب يصور فيها تضحيات مصر وتنكر الإنجليز لكل ما بذلته من تضحيات فى ثورة ١٩١٩ — الديوان ص ١٨٨ـ١٩٢ .

(٤) كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة وكذلك كانت تجمع الدواب والغلات والأعلاف . وكذلك كان يجمع العمال الذين يسخرون فى مد السكك الحديدية ونقل المؤن والذخائر خلف خطوط القتال . ومن طريف ما يروى صاحب الحوليات فى ذلك أن بعضهم رأى جندا يسوقون عمالاً يرسفون فى الأغلال ، فسأل أحد الجند عن أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون ؟! (الحوليات ـ المقدمة ١ ، ٩١)

(٥) بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع فى السنة التاليـة إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات — المقدمة ١ ، ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والنهب والغصب[١] ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهؤلاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس مالهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى عليهم ضمائرهم أن يعينوه[٢] لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وضغطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلائق مع تركيا ، تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولي الأمر.[٣] كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوربا من السذج الذين لا يعرفون مايترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعدلهم[٤] .

ولم يكن من المستطاع ـ مع قيام الأحكام العرفية ـ أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بقيود الرقابة . ولكن مما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته « العمرية » ـ وهي تقرب من مائتي بيت ـ في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته « العلوية » ـ وهي تزيد على ثلاث مائة بيت ـ في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبري في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتمانه في حينه ، فلم يذيعوه

---

(١) راجع أمثلة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية ـ المقدمة ١ ، ٨٤ وما بعدها.

(٢) أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن (تتبرع !) للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتعهدت مصر (بالتبرع !) بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية (الحوليات ـ المقدمة ١ ، ١٢٨) .

(٣) الحوليات ـ المقدمة ١ ، ٥١ .

(٤) الحوليات — المقدمة ١ ، ٨٧ ـ ٩٠ .

إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو فى صدرها تعصبه لتركيا وتأييده لداعى الدعوة إلى الجهاد حيث يقول(١) :

طرب الحطيم وكبر الحرمان　　واعتز دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره　　والنصر بين مهند وسنان
... تعدو الذئاب على ممنع غيله　　والأسد غضبي والسيوف عوان
لا قبة الإسلام قائمة ولا　　ملك الخلائف ثابت الأركان
يمضى تراث المسلمين موزعا　　والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى　　عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حانق　　ضرم العداوة ثائر الشنآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها　　حامى الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبي وحوله　　جند الملائك بغنية العمران
يهتز عمرو فى اللواء وخالد　　ويمور حيدرة بكل عنان

وفى هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالحلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليبولى فى ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق الجرحى من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم(٢) . يقول محرم :

فى الدردنيل وفى الجزيرة بعده　　رعب المياه وروعة النيران
... البحر يفتح للبوارج جوفه　　فتغور من مثنى ومن وحدان
والبر ملتهب الجوانح مضمر　　حنق المغيظ ولوعة الحران
... شربوا المنايا الحمر يسطع موجها　　بين المروج الخضر والغدران
... عصفت بأحلام الغزاة وقائع　　ركدت بأحلام هناك رزان

---

(١) ديوان محرم (مخطوط).
(٢) الحوليات ـ المقدمة ١ ، ٩٤ .

ما الجيش من نصر الإله وفتحه   كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الألى زعموا الحروب دعابة   ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مقاتل دولة   إلا مضى الأجلان يستبقان

ويظهر فى هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا البلشفية سنة ١٩١٧ التى أعقبها انسحاب روسيا من القتال — وقد كانت حليفة للإنجليز — فيقول :

مسح الأذى ومحا وصية بطرس   حامى العروش وماسح التيجان[1]
جيش من النصر المبين مشى له   جيش من التضليل والهذيان
... ملك تألف فى عصور جمة   وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم   عظة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم   أين الدموع وكيف يبكى الجانى
تبكى الطلول لكم ويقضى حقكم   عاوى الذئاب وناعق الغربان
الله هد كيانكم بكتائب   يرمى بها فيهد كل كيان
لا تجزعوا للملك بعد ذهابه   الملك لله العلى الشان

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غصب أقواتهم ، ومن جباية ما يزعمون من (تبرعات) للصليب الأحمر ، ومن تكميم أفواههم وسجن أحرارهم وجلدهم وتشريدهم ، فيقول :

عضوا على أموالنا بنواجذ   أكلت خزائن مصر والسودان
تهمى المكوس على العباد فلا يفى   صوب النضار بصوبها الهتان
تجبى لسادات البلاد وبينها   مهج الإماء وأنفس العبدان
القوت يسلب واللباس وما حوت   دار الفقير من المتاع الفانى

---

(١) يشير إلى مطامع بطرس الأكبر فى الدردنيل والبسفور التى أصبحت من بعده سياسة مرسومة للروس .

وترى عميد القوم يبسط كفه ... يرجو المعونة من ذوى الإحسان[1]
نام الذى أفنى الخزائن ظلمــه ... وأبو البنين مسهد الأجفـان
القصر يسبح فى النعيم بربه ... والدار تشهد مصرع السكان
فى كل يوم مغــرم وإتاوة ... يتفزع القـاصى لهـا والدانى
نقموا الشكاة على الحزين فأمسكوا ... منـــا بكل فم وكل لســـان
نفضوا الكنانة من ذخائرها فهل ... نفضوا جوانحها من الأحزان
غضبوا على الأحرار فى أوطانهم ... ورضوا بكل مداهن خوان
أسر وتشريد وضرب موجع ... وأذى يبرح بالبرىء العانى

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه ... فسمعت ما لم تسمع الأذنان
خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم ... ورموا بآمال إليه حسان
فأباح ما منعت فوارس هاشم ... وحمت ولاة البيت من عدنان
ياذا الجلالة لا سعدت بتاجه ... ملكاً . سواك به السعيد الجانى
... أنسيتم الآيات بالغـة فما ... بصحائف التـاريخ من نسيان
الترك جنـد الله لولا بأسهم ... لم يبق فى الدنيا مقيم أذان

ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت فى نفسه من ضيق شديد فيقول :[2]

بى من هموم العيش كل كريهة ... لا تستطيع النفس بعض عذابها
أزع القوافى إن ألح مقيمها ... وأدافع الأقوام دون طلابها
أو كلما قرأوا قصيدة شاعر ... قالوا محا الرقباء أحسن ما بها

---

(١) يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية فى مصر ، يدعو الناس للتبرع للصليب الأحمر ولفرسان القديس يوحنا .

(٢) ديوان محرم ٢ ، ١٦٦-١٦٧

ما بال أحمد لا يقول ، وقد هفت   آياته الكبرى إلى أترابها(١)
هاجت لنا الداء الدفين قصائد   نلوى المسامع عن طنين ذبابها(٢)
برئت من الأدب الصميم وإنما   برىء القريض الحق من أصحابها
ماذا أقول وفى الكنانة عصبة   يخشى الكريم الحر سوء عقابها
ترمى الحقائق سمهـــا بقنابل   لم يؤت « هندبرج » من أضرابها(٣)
لو أن ما بى من أسى وتوجع   بالنحل سال السم بين لعابها

ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز فى مصر من أوراق العملة المالية ، مما لم يكن للمصريين عهد به من قبل، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة، فيقول(٤):

أقوت خزائنهم فاستحدثوا ورقا   يهفو مع الريح إلا أنه نشب(٥)
زادوا به الحرب من جهل ومن نزق   ما كف عن مثله واستنكف الذهب
ظلت تهون على الأقوام قيمته   حتى ترفع عنه الترب والخشب
يبتاع ذو الألف منه حين يملكها   أدنى وأهون ما يشرى ويجتلب

ويصور ما أصاب أذناب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غنى ، وما يعانى سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيف الخبز بعد أن أغارت الجيوش على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول(٦) :

أرى الناس فى مصر شتى القلوب   وإن جمعتهم عوادى النوب
فكل له وجهــــة تستراد   وكل له شــــأنه والأرب
وبعض يمـــد حبال الرجاء   وبعض يرى اليأس حقاً وجب
وهــــذا ينام على فضـــة   وهــــذا يبيت ضجيع الذهب

---

(١) المقصود هو الشاعر أحمد شوقى .
(٢) يشير إلى قصائد الناظمين ممن يتزلفون إلى الحلفاء بذم الترك .
(٣) هندنبرج هو قائد جيوش الألمان فى الحرب العالمية الأولى .
(٤) ديوان محرم ٢ ، ١٦٢ .
(٥) أقوت أى خلت . النشب هو المال .
(٦) ديوان محرم (مخطوط) .

وهـــذا يطوف بأوراقه معنى الأمانى حثيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقاع ولو خالط الشوك فيها الحطب
وبات الفقـــير يريد الرغيف فيمعن من خيفة فى الهرب
إذا سأل القوت قالوا أساء وإن وصف الفقر قالوا كذب
وإن قال يارب أين القلوب أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يصك الوجوه بفحش المقال وســوء الأدب
أمـــور تشق على العارفين وتترك جمهـــورها فى تعب

ومما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذى يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله وقد فزع إلى الله ــ سبحانه وتعالى ــ ضارعا مبتهلا[١] :

يارب أصبحنا نخاف العاديا يارب لا نبغى ســـواك واقيا
هيء لنـا أمنا وعيشا راضيا ولا ترد اليوم منـــا داعيا
إن العدى قد أحدثوا الدواهيا وروعـــوا الآباء والذراريا
وغادروا دينـــك رسما عافيا وزلزلوا أعـــلامه الرواسيا
يارب زلزل خصمك المناديا ولـقه منـــك الجزاء الوافيا
وكن لـمـا تخشى النفوس كافيا

وقوله :[٢]

يارب ضاق الأمر واشتد الفزع وهالنا من البلايا ما وقع
وجاشت الأنفس من فرط الجزع وخانهـا إلا إليـك المطلع
وهل لهـا دونك مولى ينتجع إذا وهى حبل الرجاء فانقطع
إن العدو راعنا بمـا صنع فأعوز الأمن النفوس وامتنع
يارب فرق من قواه ماجمع

أما « عبد المطلب » فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار

(١) و(٢) ديوان محرم (مخطوط) .

فنفتهم أو غيبتهم فى غياهب السجون فيقول :[١]

فكم سيد بين الغياهب حتفه ... وآخر فى الأصفاد والسوط مرهق
يقضى الليالى بين ظلم وظلمة ... طريد الكرى فى جوف أغبر مطبق
وتمسى نجى الحزن جارة بيته ... سواد الدجى بالمدمع المترقرق[٢]
وفى حجرها لو أبصروا ذو تمائم ... يكلمها بالعين من غير منطق[٣]

ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يجمعون من شتى البلدان ليساقوا لخدمة الحلفاء فى فرنسا وفى سينا وفى العراق . فيقول :

جموع كآجال النعام تلفها ... يد القهر للآجال من كل منعق[٤]
له عصب فى غورها وصعيدها ... تخير أبناء الشباب وتنتقى[٥]
وفى كل واد منهم سوط معجل ... يهدد بالتنكيل كل معوق
ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه ... إلى حيث شاءوا جهد عيش مرمق[٦]
وما أجدبت مصر ولا عز أهلها ... من النيل عيش الناعم المتفنق[٧]
ولا ضاق لولا كيدهم حوض سينها ... بكل غريب من بنى مصر مغرق
ولا سنقت (سيناء) منها بمستق ... ولا شرقت أرض العراق بمشرق[٨]
... فهذا فريق فى التلال مصدع ... وذلك فوق الأمعز المتوهق[٩]

---

(١) ديوان عبد المطلب ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) نجى الهم منفردة بنفسها تناجى أحزانها · جارة بيته هى زوجته .

(٣) التميمة ما يعلق فى رقبة الطفل من تعاويذ ورق يظن أهله أنها تدفع عنه الضر والمقصود بذى التمائم طفلها .

(٤) الآجال جمع إجل (بكسر الهمزة وسكون الجيم) وهو القطيع . المنعق اسم مكان من نعق الراعى بغنمه إذا زجرها .

(٥) الغور الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحرى) .

(٦) مرمق يمسك الرمق أى يقيم الجوع . يشير الشاعر إلى فقراء العمال ممن اضطرهم ضيق الحال بسبب حرب النواصات وبسبب تكدس القطن وكساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .

(٧) عزه غلبه . المتفنق المتنعم المترف .

(٨) سنقت أتخمت ، أى أن سيناء قد أتخمت بمن سيق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت بهم .

(٩) الأمعز الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق الشديد الحرارة .

يجرع هذا حتفه كل مصبح … ويكرع ذاك الموت فى كل مغبق (١)
وكم ثم خد فى التراب معفر … إلى حروجه بالشواظ محرق
تسائل عنه أمه : أين داره ؟ … ويذرى أبوه الدمع فى كل مهرق
ويسألنا أبناؤه عن معاده … بنى به يوم المعاد سنلتقى
ففى كل بيت صوت ثكلى مرنة … وتحنان باك بالأسى متمنطق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم فى الدردنيل وقد ارتدوا خاسرين خائبين . ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التى استعبدوا لها مختلف الشعوب بين الصين ومراكش ، كما يشير إلى هزائمهم فى ميادين الشام والعراق ، ساخرا مما يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلفى الأجناس والألوان ، وعربدتهم فى الحانات وفى دور الفسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها … نعاما تمشى رزدقا خلف رزدق (٢)
يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم … مواخير تجلو فاسقات لفسق
إذا أجلبوا فيها حسبت جنادباً … تجاوبن إيقاعاً على صوت نقنق (٣)
كأن بنى حام بمصر تواعدوا … ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق
زعانف شتى من طويل مشذب … طرى القرا عارى الأشاجع أعنق (٤)
وملتصق بالأرض تحسب خطوه … إذا مر فى أحيائها خطو خرنق (٥)

---

(١) فى كل مصبح عند كل صباح يكرع يشرب . مغبق أى وقت الغبوق وهو شراب العشاء .

(٢) الرزدق الصنف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .

(٣) أجلبوا اختلطت أصواتهم وضجوا . الجنادب جمع جندب (بضم الجيم والدال) وهو الجرادة والحمرة التى تأوى إلى الأماكن الرطبة واسمها (اصرصار) . النقنق أصوات الضفدع .

(٤) الزعانف الأراذل والمتباينو الأصول المختلفو الأنواع . المشذب الطريد والغريب عن وطنه . القرا الظهر . الأشاجع أصول الأصابع ، وهى تبدو عارية فى ظهر اليد النحيلة القليلة اللحم . الأعنق الطويل العنق .

(٥) الخرنق الأرنب .

وأخنس ممحوق الحجاجين ينتحي   لأصمع معروق العذارين أشنق[١]
وأسود نهـــد الوجنتين حديثه   بجحفلة تنهال عن شدق أفوق[٢]
ترى منه فى بحبوحة الأمن باسلا   وإن يدعه الداعي إلى الكر يحق[٣]

* * *

ولم تكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر المرجل الذى ظل يغلى فوق نار لا تهدأ طوال أربع سنوات . والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب سياسية ، أو إلى أسباب اقتصادية ويهملون العامل الدينى فيها يخطئون خطأ كبيراً . وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم : أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين قد عانوا ما عانوا وضحوا ما ضحوا فى سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم ، وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثورون لو أنهم قاتلوا فى صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلا ؟ إن كثيراً من الحوادث التى وقعت فى خلال الحرب ومن بعدها وفى إبان الثورة تدل على أن العامل الدينى كان عنصراً أساسياً وسبباً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت فى خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ، وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلماء الأزهر بالإخلاد للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت فى مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ للاتصال بالسنوسى فى طرابلس وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز فى مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم

(١) الأخنس الأفطس الأنف . الحجاج عظمة العين الناتئة التى ينبت عليها شعر الحاجب . ممحوق الحجاجين أى ممسوح الحاجبين . الأصمع الصغير الأذن ، العذار الخد . معروق قليل اللحم . الأشنق الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من الزنوج الذين استجلبوهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم فى حرب لا مغنم لهم فيها .

(٢) نهد الوجنتين بارزهما ، الجحفلة الشفة والأصل فيها شفة ذى الحافر من الحيوان . الأفوق المتكسر الأسنان .

(٣) يحق يضرط .

دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل. فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من فتك الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لاضطهاد الترك للأرمن.(١) ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطليان في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت.(٢). ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث، وتتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا مظهراً من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس. وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة.(٣). ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم. وهذا هو اللورد ويفل وهو من كبار قوادهم وساستهم، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي ألنبي في عودته من حرب فلسطين، وقد كتب تحتها «العودة من الحروب الصليبية»(٤) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة.(٥) و«وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج

---

(١) بلغ عدد القتلى من الأرمن أربعين. وبلغ من اندفاع الشعب في الانتقام منهم أن وضعتهم السلطات الانجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين، ولم يسكن هياج المصريين إلا بعد أن تدخل بطريرك الأرمن الأورثوذكسي والكاثوليك، وقصد أعيانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتمسين صفح الشعب عن إساءتهم (راجع التفصيلات في الحوليات — المقدمة ١، ٣٢٣ - ٣٢٥ — وراجع قصيدة خليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢، ٢٢٦-٢٢٩).

(٢) تبودل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب، حتى بلغ عدد القتلى من الفريقين أربعة وأربعين قتيلا وتجاوز عدد الجرحى مائتين - راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من توابع في حوليات مصر السياسية - المقدمة ٢، ١٧١ — ٢٧٥.

(٣) Great Britain... ص ٢١٤.

(٤) Allenby in Egypt ص ١١٣.

(٥) الأهرام - ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية.

الأتراك من الآستانة . »[1] و (أرسل اثنا عشر أسقفا فى الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربرى يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة. فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبذلون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربرى تلغرافا بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعى التى يبذلها فى « الحروب الصليبية » التى تبذل ضد بقاء الأتراك فى الآستانة فرد رئيس الأساقفة معربا عن أمله فى أن تشترك أمريكا فى القيام بنصيبها فى حماية الشعوب الشرقية المظلومة .)[2] .

ويصرح القائد الفرنسى بيير كيللر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول فى كتابه عن القضية العربية (إن مصالح فرنسا فى الشرق الأوسط هى قبل كل شىء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات لحفظ الأماكن المقدسة . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق .)[3] .

(٢)

امتلأت قلوب المصريين حزنا لمصير الآستانة — دار الخلافة — وقد احتلتها جيوش الأعداء، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطليان ، وسيطروا فيها على كل شىء ، حتى أصبح الخليفة سجينا أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير فى قوله :[4]

« أيا صوفيا » حان التفرق فاذكرى عهود كرام فيك صلوا وسلموا[5]

---

(١) الأهرام — ٢٥ فبراير ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

(٢) الأهرام ـ ٦ مارس ١٩٢٠ ـ التلغرافات العمومية .

(٣) القضية العربية فى نظر الغرب ص ١١٩ .

(٤) ديوان حافظ ٢ ، ٨٨-٨٩ .

(٥) أيا صوفيا هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى فى الشرق حوله العثمانيون إلى مسجد.

إذا عدت يوماً للصليب وأهله ... وحلى نواحيك المسيح ومريم
ودقت نواقيس وقام مزمر ... من الروم فى محـــرابه يترنم
فلا تنكرى عهد المآذن إنه ... على الله من عهد النواقيس أكرم
تباركت ! « بيت القدس» جذلان آمن ... ولا يأمن « البيت العتيق » المحرم[1]
أيرضيك أن تغشى سنابك خيلهم ... حماك وأن يمنى « الحطيم » و « زمزم»
وكيف يذل المســـلمون وبينهم ... كتابك يتلى كل يوم ويكرم
نبيك محزون وبيتك مطرق ... حياء وأنصار الحقيقة نـــوم
عصينا وخالفنا فعاقبت عادلا ... وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل فى قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين يترامى إليهم نبأ ثورة الترك فى الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال ورفضهم ما أملته على تركيا من شروط مذلة قاسية فى معاهدة « سيفر » . وتتعلق آمالهم بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين فى قتال يائس مع اليونان الذين انتشروا فى قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشىء حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (الخليفة) مغلوباً على أمره فى القسطنطينية ، واتخذ « أنقرة » مركزاً لحركته . ودهش الناس حين رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان عن الأناضول كله فى أواخر سنة ١٩٢٢ ، بعد أن كبدهم خسائر فادحة .

والذى يقرأ قصائد الشعراء الذين هللوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل[2] . فشوقى فى قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد فى أول بيت من أبياتها . حيث يقول :

---

(١) يعنى ببيت القدس الكنائس ، ويعنى بالبيت العتيق المساجد ودور المسلمين .

(٢) Allenby in Egypt ص ٩٤ .

الله أكبر كم فى الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب[1]

فهذا القائد المظفر هو فى نظره مبعوث العناية الآلهية لإقالة عثرة الخلافة وإحياء مجد الإسلام . فمقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب . كلاهما قد قاد جيوش المسلمين متنقلا بها من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه فى جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبى فى الحروب الصليبية ، إذا قورنت شهامته وإنسانيته بوحشية الجيـوش الأوربية ، وانتهاكها للحرمات ، وذلك حيث يقول :

حذوت حرب الصلاحيين فى زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب

وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين فى « بدر » . ففى كلا الحربين أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر :

يوم كبدر ، فخيل الحق راقصة على الصعيد وخيل الله فى السحب

ويمضى الشاعر فى تتويج البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح المسلمين فى أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى على نعمته :

تحية أيها الغازى وتهنئة بآية الفتح تبقى آيـة الحقب
وقيـما من ثناء لاكفاء له إلا التعجب من أصحابك النجب
الصابرين إذا حل البلاء بهم كالليث عض على نابيه فى النـوب
من فـل جيش ومن أنقاض مملكة ومن بقية قوم جئت بالعجب

(١) سخر طه حسين من هذه القصيدة سخرية مرة فى كتابه (حافظ وشوقى ص ٣٦ — ٤٤) والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع إليها . فالذى يسخر منه طه حسين هو المقارنات التى عقدها شوقى بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هى أن شوقى وكثرة الشعراء المصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا مخدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون من أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للاسلام . فالذى يسخر منه طه حسين هو فى الحقيقة واقع الأمر موضع إعجاب شوقى والمسلمين جميعاً فى كل بقاع الأرض وقتذاك .

أخرجت للناس من ذل ومن فشل شعباً وراء العوالى غير منشعب
لما أتيت ببدر من مطالعها تلفت البيت فى الأستار والحجب
وهشت الروضة الفيحاء ضاحكة إلى المنورة المسكية الترب
ومست « الدار » أزكى طيبها وأتت باب الرسول فمست أشرف العتب
وأرج الفتح أرجاء الحجاز ، وكم قضى الليالى لم ينعم ولم يطب
وازينت أمهات الشرق واستبقت مهارج الفتح فى الموشية القشب
هزت (دمشق) بنى (أيوب) فانتبهوا يهنئون (بنى حمدان) فى (حلب)
ومسلمو الهند والهندوس فى جذل ومسلمو مصر والأقباط فى طرب
ممالك ضمها الإسلام فى رحم وشيجة وحواها الشرق فى نسب[1]

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتى عبد المطلب فى هذه المناسبة ، فتجده يتحدث فى كلتيهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحس أن انتصارهم هو انتصار للمسلين جميعاً ، فيقول مثلا (٢) :

لقد ظنوا الظانون بنا سفاها وراد البغى وانتجعوا الخيالا
كأن لم يعلموا أن المنايا بأيدينا نصرفها نصالا
وأن لنا لدى الغارات خيلا تجد بنا إلى الموت اختيالا
وما (يونان) إن جهلت بكفء لنا يوم المغار ولا مثالا

ويقول (٣) :

هذا مقامك شاعر الإسلام فقف القريض على أجل مقام
عادت صوارمنا إلى أغمادها من بعد ما ظفرت بخير مرام

---

(١) ديوان شوقى ١ : ٦١ — ٦٦ .
(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .
(٣) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

هذا الحنيف يسير تحت ظلالها ... فخم الجـلالة سامى الأعلام
ضحك الهـلال لها الغداة وربما ... أجرى مـدامعه شؤون غمام
قف بالهلال على السنام من العلا ... فـكانه منها بـكل سنام
وقف الأسنة والصوارم تحتـه ... ظمـأى وكل مقـذف مرزام

وقال فكرى أباظه فى مقال له نشر بصحيفة اللواء(٤)

(... خير لكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى (براميل) المشروب، وأن تستعيضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الخامير) وتربية أسمن (الخنازير)، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل) الأحمر، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات) بدون (آلايات).

(أنتم أيها الأروام فى العدو أسرع من الخيول، فقد سابقتم الأتراك فى مسافة ٤٠٠ ميل، فوصلتم (أزمير) قبلهم، وقفزتم من الشاطىء الأسيوى إلى جزر الأرخبيل، فقدمتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية، وأنكم النوابغ المبرزون فى الجرى والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحباب.

(فهنيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم. فقد أثمرت التربية السكسونية فى الأجسام الرومية. وهنيئاً للمستر (لويد جورج) بصبيه الحاج (آنستى) فقد أدى واجب الجلاء حق الأداء).

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا — طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر. ويختم مقاله بقوله:

(حياكم الله أيها الأبطال، أبطال الاناضول: أنتم أبناء الموت، وبنو الكريهة وخواضو الغمرات!

---

(٤) اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ — وهى مطبوعة ضمن المجموعة الثانيـة من مقالات وخطب فكرى أباظة ص ١٥.

أنتم بناة الحقائق ، وأباة الذل ، وحملة الصارم البتار .

يميناً ، لاتعيدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعيدوا كل وطن مغصب إلى أصحابه وطلابه .

أيها الأعداء جميعاً ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت) .

* * *

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع فى الآستانة مستكيناً لما يجرى عليه من ذل ، كبر الأول فى نظرهم بمقدار مايهون الثانى . وزاد فى سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال فى نظرهم إلا بطلا مكافحاً يغامر بنفسه لاستعادة مجد الخلافة ، الذى خيل إليهم أن الخليفة يمرغه فى التراب تحت أقدام الجيوش المحتلة.

وبدا هذا السخط فى قصيدة شوقى التى استقبل بها والدة الخديو عباس عند عودتها لمصر من الآستانة ، حيث يقول موجها إليها الخطاب ، معرضاً بالخليفة وحيد الدين : (١)

جارة الإسلام فى محنته ... على الجارات مما تعلمين
تذكرين (فروقا) وصفى ... طلعة الخيل عليها والسفين (٢)
ووليا للطواغيت بها ... كان يدعى بأمير المؤمنين
ألبس الإسلام ذلا وكسا ... خلفاء الله أثواب القطين (٣)

(١) ديوان شوقى ١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت فى الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها أشار الشيخ مصطفى صبرى ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكنى وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون ـ النكير على منكرى النعمة ص ١٨٥ — ١٩٠ ،

(٢) فروق هى الآستانة

(٣) القطين الخدم .

كان (كالصياد) فى دولته دولة الوهم وملك الحالمين [1]
أمره فى السجن غاد رائح وهو كالغادة فى القصر سجين
حمل الأعباء عنه عصبة مثلوا فى الملعب المستوزرين
قد أباحوا دم آساد الشرى فازدراهم وجرى يحمى العرين
محق الفرد وألغى حكمه إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكماليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بدأ من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولى العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم فى الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التى كانت مركز حركته عاصمة لها ومقراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل لحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى (الخليفة) فى الآستانة .

(٣)

وتباينت مذاهب الناس فى هذا الانقلاب . ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأى الجمهور ، كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون. وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذى ابتدعه الكماليون فى الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك فى أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الحلفاء فى (لوزان) ، والفرح الذى فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين [2] .

---

(١) يشير إلى قصة خليفة الصياد فى ألف ليلة وليلة .

(٢) راجع المنار م ٢٣ ج ٩ (الصادر فى ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ — ١٩ نوفمبر ١٩٢٢) =

فى ذلك الوقت كتب شوقى قصيدته (نكايل أنقرة وعزل الآستانة)، وهاجم فيها السلطان وحيدالدين، الذى أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولا بقتال اليونان فى الأناضول، منددا بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر، متهما إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين، حين أفتى المفتى بإهدار دم مصطفى كمال. يقول شوقى فى هذه القصيدة [١] :

قم ناد أنقرة وقـــل يهنيك	ملك بنيت على سيوف بنيك
هدروا دماء الأســـد فى آجامها	والأسد شارعة القنا تحميك
يا دولة الحق التى تاهت على	ركن السماك بركنها المسموك [٢]
بينى وبينك ملة وكتابها	والشرق ينمينى كما ينميك
قد ظننى اللاحى نطقت عن الهوى	وركبت متن الجهل إذ أطريك [٣]
لم ينقذ الإســـلام أو يرفع له	رأساسوى النفر الأولى رفعوك

ثم يعزى الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة)، ويوجه إليها الخطاب قائلا :

أيقال فتيان الحمى بك قصروا	أم ضيعوا الحرمات أم خانوك
وهم الخفاف إليك كالأنصار إن	قل النصـــير وعز من يفديك
والمشـــتروك بمالهم ودمائهم	حين الشيـــوخ بحبة باعوك

= ص ٧١٣ — ٧٢٠ والقال يمجد الكماليين فى كفاحهم الذى انتهى بانتصارهم على اليونان، ولكنه ينكر عليهم ما تجرءوا عليه من ابتداع خلافة مجردة عن السلطـــة. وهو فى الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم فى موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعــة، ويحذر من جعل خطئهم فى مسألة الخلافة سبباً لإضعاف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين فى (لوزان)، ناصحا بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر، فتناقش المسائل فى هدوء.

(١) ديوان شوقى ١ : ١٩٦ — ٢٠١، نشرت فى الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢.

(٢) السماك كوكب. المسموك المرتفع.

(٣) يشير بهذا البيت والذى قبله إلى مهاجمة مصطفى صبرى شيخ إسلام تركيا له عندما أذاع قصيدته السابقة فى استقبال أم عباس.

هدروا دماء الذائدين عن الحمى | بلسان مفتى النـــار لا مفتيك
شربوا على سر العدو وغردوا | كالبوم خلف جدارك المدكوك
لو كنت (مكة) عندهم لرأيتهم | (كمحمد) و (رفيقه) مجروك

ثم يتـكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام وخلافته . ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنتها السمحة التى سنها الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ، والتى كان معاوية — رضى الله عنه — هو الذى حولها عنها إلى الخلافة الوراثية :

قل للخلافة قول باك شمسها | بالأمس لمـــا آذنت بدلوك
يا جذوة التوحيد هل لك مطفىء | والله — جل جلاله — مذكيك
خلت القرون وأنت حرب عالك | لم يغف ضـــدك أو ينم شانيك
يرميك بالأمم الزمان ، وتارة | بالفرد واستبداده يرميـــك
عودى إلى ما كنت فى فجر الهدى | (عمر) يسوسك (والعتيق) يليك
إن الذين توارثوك على الهوى | بعد (ابن هند) طالما كذبوك[1]
لم يلبسوا برد النبي وإنمـــا | لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلا يقرب من السنتين ، بالـكلام عن هذا التطور الذى طرأ على الخلافة بتجريدها من السلطة . واحتدمت المعركة حين قدم مصطفى صبرى شيخ الإسلام فى تركيا إلى مصر فارا من الـكماليين ، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ، وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين ، وأن الخلافة التى ابتدعوها مجردة عن السلطة ليست من الإسـلام فى شىء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقيوده ، وتجاوز حدوده . وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع فى مهاجمته للـكماليين ببغضه لهم ، بعد أن

---

(١) العتيق لقب أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وابن هند هو معـاوية بن أبى سفيان .

ألجأه . ألجأ الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوما عنيفاً تجاوز فى كثير من الأحيان كل حدود الأدب[١]

ونشر مصطفى صبرى مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له فى عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكماليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد[٢]. ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهراً العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق لا يقوله بينهم إلا همساً ، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

إذا قلت المحال رفعت صوتى وإن قلت اليقين أطلت همسى

وقد بين فى هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامى الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلا : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة (وهى اتصاف تلك السلطة بصفة دينية) . فذلك وحده دليل كاف — عنده — على رغبتهم فى السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أى ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغى أن يترتب على فتح (أزمير) إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكماليون جند الله كما يزعم المصريون فهو يقول : (أرونى حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه .. فردته تلك

---

(١) راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة فى « التكير على منكرى النعمة » ص ١٦ — ٢٢ ، ١٨٦ ـ ١٩٠ وراجع كذلك « المقطم » فى أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ — وراجع مقالات الشيخ على سرور الزنكلونى فى « الأهرام » بعنوان « الخلافة وشيخ الإسلام السابق) وهى خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .

(٢) انظر « الأهرام » عدد ٢٧ نوفبر ١٩٢٢ بعنوان « مسلمو الهند والخلافة — رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا » وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان « المهاجرون الترك فى مصر » .

الحكومة نفسها وأبعدته عنها ، كما صنعته الفئة الكمالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربقة الخلافة والتباعد عنها ... الخ[١]) .

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبرى فى الدفاع عن الكماليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن فى شد أزرهم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك فى اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن (نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامى ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكا مشتركا للمسلمين جميعاً)[٢] .

ومن أبرز ما كتب فى الرد على مقال مصطفى صبرى السابق مقال لمحمد شاكر[٣] ، بدأه بالثناء على (أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطنى الكبير ، وحماة الإسلام فى أنقرة) . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذى احتمى بالإنجليز، ويذكره بكيدهم للمسلمين فى الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداءه يدعو فيه المسلمين للجهاد (فكان جوابه أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزى ، وبمعونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية فى ذلك العهد جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتى ألف جندى . حارب هذا الجيش المصرى خليفة المسلمين فى العراق وسوريا وفلسطين وغاليبولى وفى الأراضى الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المستر لويد جورج فى البرلمان الإنجليزى يهنىء المارشال اللنبي بأنه قد حاز فخار النصر فى آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون فى وجه خليفتهم ، وهكذا وقف سواهم من مسلمى

---

(١) الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه » .

(٢) راجع « بيان خطير الشأن للسيد السنوسى الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ « ١٧ صفر ١٣٤٢ » .

(٣) الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية . ومقاله الطويل فى صحيفة الأهرام . عدد « ديسمبر ١٩٢٢ » « ١٦ ربيع الثانى ١٣٤١ » تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التغيير » .

الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعـــل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا) .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الحلفاء إلى إبراز ما ينطوى عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذى أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين — بوصفه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم — لمناهضة الكماليين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : (يذيع هذا المنشور فى الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلنا أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحى من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذى وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التى يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم . ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذى دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقا لمدنسى شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقا سحقاً) .

ثم يتساءل الكاتب : (أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا فى قلب هذا النظام العتيق رأسا على عقب ، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه الكوارث ، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهانى والباب العالى فى الشئون الإسلامية العامة ؟) .

ويذكر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء ، بعد أن تمخضت الحرب التى زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية فى دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية فى بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذى كان إليه الإسراء ، والذى أراق الإسلام فى طهارته وتقديسه أزكى الدماء ومهج الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين

الأيوبى . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن على ظلا للإنجليز ، وخسروا مصر كنانة الله فى أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر (عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردنيل ، وهى البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسر الإسلام عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس ، وعواصم أخرى لا تعد ولا تحصى فى مشارق الأرض ومغاربها) .

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة مما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمائة مليون من المسلمين (محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضا ، تحت استعباد المستعمرين باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج فى سبيل الحكم الذاتى كما يريد المضللون) . ويختم مقاله بالإقرار للآستانة بزعامة العالم الإسلامى ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامى كله مرهونا بإرادة فرد (فمنبع الحركة والسكون هو العالم الإسلامى ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفى اعتقادى أن رجال المجلس الوطنى الكبير فى أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولى عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ، وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، ... الخ .)

(٤)

وبينما الناس فى مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه فى الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون — ويفاجأ معهم العالم الإسلامى كله — بالرجل الذى يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويجتهدون فى حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع بجأة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغى الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأسرته

جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن يجردهم من كل أملاكهم وأموالهم(١) .

وارتفع صوت شوقى عند ذاك بقصيدة قوية ، لا يكاد يعدلها فى حرارتها وفيما صدرت عنه من عاطفة صادقة إلا قصيدته فى سقوط أدرنة(٢) . بكا شوقى فى هذه القصيدة الخلافة التى ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً كله عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجىء فى صخب المحتفلين بعرسها ، وكفنوها فى ثوب الزفاف ؛ بين جزع الجازعين ، وذهول الذاهلين ، وعبرات الضاحكين(٣) !

عادت أغانى العرس رجع نواح ... ونعيت بين معالم الأفراح
كفنت فى ليل الزفاف بثوبه ... ودفنت عند تبلج الإصباح
شيعت من هلع بعبرة ضاحك ... فى كل ناحية وسكرة صاح(٤)
ضجت عليك مآذن ومنابر ... وبكت عليك ممالك ونواح
الهند والهة ومصر حزينة ... تبكى عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس ... أمحا من الأرض الخلافة ماح ؟ !

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذى بناه المسلمون خلال القرون فحطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر ، وحين فتنه الغرور وأخرجه عن وعيه ، فأفتى فى الدين بمثل الجرأة التى يفتى بها فى ميادين القتال . كانت الخلافة تجمع الداخلين فى سيادتها على البر وتحملهم على شرع الله الذى يحقق لهم السعادة . وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين

---

(١) راجع فى تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٣ — ١١٨
(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٤٠ — ٤٣ .
(٣) ديوان شوقى ١ ، ١١٤ .
(٤) صور الشاعر الناس بين يقظ وزين ، وثمل بنشوة الكالين قد استخفه الطرب . أما الفريق الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله عن نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثانى فقد فاضت عيونهم بالدموع قبل أن تتلاشى آثار الفرح من وجوههم .

فى مشارق الأرض ومغاربها ، فتأتلف عليها قلوبهم ، ويلتقى عندها حنينهم ، وتجتمع لديها آمالهم ، وترتفع إليها فى الأرض شكاتهم . لذلك كان سخط الشاعر عظيما على الذين ألغوها ، فهو يهاجم مصطفى كمال فى عنف لا يعدله إلا تحمسه له بالأمس . فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك ، ومن أجل الإسلام وحده يهاجمه اليوم :

حسب أتى طول الليالى دونه   قد طاح بين عشية وصباح
وعلاقة فصمت عرى أسبابها   كانت أبر علائق الأرواح
جمعت على البر الحضور وربما   جمعت عليه سرائر النزاح
نظمت صفوف المسلمين وخطوهم   فى كل غدوة جمعة ورواح
بكت الصلاة . وتلك فتنة عابث   بالشرع عربيد القضاء وقاح
أفتى خزعبلة ، وقال ضلالة   وأتى بكفر فى البلاد براح
إن الذين جرى عليهم فقهه   خلقوا لفقه كتيبة وسلاح
إن حدثوا نطقوا بخرس كتائب   أو خوطبوا سمعوا بصم رماح
أستغفر الأخلاق ، لست بجاحد   من كنت أدفع دونه وألاحى
مالى أطوقه الملام ، وطالما   طوقته المأثور من أمداحى
أأقول من أحيا الجماعة ملحد ؟   وأقول من رد الحقوق إباحى ؟
الحق أولى من وليك حرمة   وأحق منك بنصرة وكفاح
فامدح على الحق الرجال ولمهمو   أو خل عنك مواقف النصاح
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه   كيف احتيالك فى صريع الكاس؟
نقل الشرائع والعقائد والقرى   والناس نقل كتائب فى الساح[1]

ويختم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته مخلصاً

---

(١) يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلقانيين .

للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التي تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكماليين الإخلاص للإسلام وخلافته فمدحهم ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر في الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التي سيظل لها وفياً ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التي يوشك أن يتورط فيها ملوكهم وأمراؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

من قائل للمسلمين مقالة ... لم يوحها غير النصيحة واح
عهد الخلافة فيَّ أول ذائد ... عن حوضها بيراعه نضاح
حب لذات الله كان ولم يزل ... وهوى لذات الحق والإصلاح
إني أنا المصباح ، لست بضائع ... حتى أكون فراشة المصباح
لا تبذلوا برد النبي لعاجز ... عزل يدافع دونه بالراح
بالأمس أوهى المسلمين جراحة ... واليوم مد لهم يد الجراح[1]
فلتسمعن بكل أرض داعياً ... يدعو إلى (الكذاب) أو (لسجاح)[2]
وليشهدن بكل أرض فتنة ... فيها يباع الدين بيع سماح
يفتى على ذهب المعز وسيفه ... وهوى النفوس وحقدها الملحاح

ولم يكن محرم أقل من شوقي حزناً وصدق عاطفة في القصيدة التي كتبها بهذه المناسبة ، والتي يقول فيها[3] :

أعن خطب الخلافة تسألينا ؟ ... أجيبي يا فروق فتى حزينا[4]
هوى العرش الذي استعصمت منه ... بركن الدهر واستعليت حينا
فأين البأس يقتحم المنايا ؟ ... ويلتهم الكتائب والحصونا ؟

---

(١) يشير إلى الملك حسين الذي حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو يمد يده لتضميد جراحهم اليوم ويقول : لاتبذلوا له الخلافة التي يطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها .

(٢) الكذاب هو مسيلمة وقد كان ادعى النبوة هو وسجاح في فتنة الردة .

(٣) ديوان محرم « مخطوط » .

(٤) فروق هي الآستانة ، دار الخلافة وعاصمة الأمبراطورية السابقة .

وأين الجـــاه يغمر كل جاه ... وإن جعـل السماك له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا ... وكيف بقيت وحدك؟خبرينا !
لقـد فجع المروءة فيـك دهر ... أصابك فى ذويك الأولينـــا
أليس الدهر كان لهـم لسـانا ... إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا
تمرد ينفض التيجان عنهم ... وينتزع العروش وما ولينـا
تولوا فى البـلاد تضيق عنهم ... جوانبها وكـانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم ... وكـانوا للممالك منكرينا

والشاعر شديد الضيق فى هذه القصيدة بالسياسة التى لاضمير لها ، والتى تدوس تحت أقدامها كل الحرمات فى سبيل تحقيق أهـدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ، متلونة تلون الحرباء ، متخفية فى مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياســـة فى أذاها ... وفى أعـذارها تزجى مئينا
تغير على الأسود فتحتويهـا ... وتزعم أنهـــا تحمى العرينا
تريد فتخلق الأصبـاغ شتى ... وتبتـدع الطرائق والفنونا
وتتخـذ الدم المسفوك ورداً ... تظن زعافـه المـاء المعينا

ويتعزى الشاعر آخر القصيدة بأن الخلافة التى ألغيت كان أمرها قد آل إلى أن تصبح شبحاً مهزولا ورسماً محيلا ، بعد أن خذلها حسين بن على وصحبـه ، فـكروا بها وطعنوها فى صميمها ، وهى التى كانت تغيث المستغيث من المسلمين ، وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

ومانفع الخلافة حين تمسى ... حديث خرافة للهـــازلينا
تموت تتجـرع الآلام شتى ... على أيدى الدهاة الماكـرينا
تغيث المسلـين إذا استغاثوا ... وتنصرهم على المستعمرينـا
فلما جد جـد الحرب كـانوا ... قوى الأعداء ترمى الناصرينا
منعنـا الظـلم أن يطغى عليهم ... فخـانونا وكـانوا الظالمينا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم ... فإن تعجب ، فذلك مالقينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :

هـذا مقامك شاعر الإسـلام   فقف القريض على أجل مقام

وكان يتهيأ فيها لتمجيد الكماليين فى انتصارهم على اليونان . فانقطع به الخيال ، وجمد فى يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : (وكان السبب فى وقوف جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر)(١) .

وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ، ويبرءون من صنيعه ، ويبالغون فى ذمه ومهاجمته مثل مبالغتهم فى الاعتذار عنه وغلوهم فى مدحه من قبل . فكتب محمد حسنين مقالا عنيفاً فى مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس(٢) . وكتب محمد البتانونى مقالا عنيفاً يعجب فيه للكماليين الذين ألغوا الخلافة ، وهى ليست ملكا لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لايتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من المسلمين (٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا فى المقطم يصور مايشعر به من خيبة الأمل ، وقد أخذت ضربات الكماليين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التى تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

(خليفة يخلع . وخلافة تلغى . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم دينى يمحى . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة الجنون التى تهب على العالم فى مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية فى أنقرة ؟

(١) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

(٢) الأهرام . ٧ مارس ١٩٢٤ — أول شعبان ١٣٤٢

(٣) افتتاحية الأهرام فى ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجيد الذى أقامه الكماليون ثم خلعوه حين ألغوا الخلافة — راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفبر ١٩٢٢ — ٩ ربيع الثانى ١٣٤١ تحت عنوان (الخلافة والسلطان) .

رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هـــذه الفئة إبان تمردها على السلطنة العثمانية ، وهي تجالد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذى حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأولى ، وهي العزاء الوحيد الذى كنا نتعزى به فى نكبات الأيام وصروف الليالى ... عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا فى جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا فخار النصر ، كيف ارتدوا على أدبارهم يحاربون الإسلام بأسوأ أداة ملكتها أيديهم فى أعز عزيز على العالم الإسلامى ، وهو نظام الخلافة ... الخ) .

ويقول أمين الرافعى فى مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التى تتعارض مع مبادئ الأخلاق والإنسانية(١) :

. . . (وقد ذهبوا إلى جلالة الخليفة فى ساعة متأخرة من الليل ، وأمروه بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به فى سيارة إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك فى جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش فى أنحاء البلاد ، ويخولونها سلطة الحكم بالإعدام ، ليملئوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم) .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف فى هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام فى صفحتها الأولى تحت عنوان (ياغربة الإسلام فى موطنه) وفيه يقول(٢) :

---

(١) الأخبار . ٢٩ رجب ١٣٤٢ — أول أبريل ١٩٢٤ ، وهو يرى الكماليين فى مقاله هذا بالإلحاد والجهل والغرور ، إذ يزعمون أن الدول التى تصادق تركيا إنما تصادقها لقوتها لا لأنها مركز الخلافة .

(٢) الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

(مارمى الإسلام بسهم أوهى لجلده ، وأوهن لعضده ، وأنمى لكبده ، من هذا السهم الذى رماه به الكماليون ، أخنى ما كان ، وأشد ما كان سكينة واسترسالا إليهم .

ما استطاع أعداء الإسلام ، أشد ما كانوا به ائتمارا ، وأعدى ما كانوا عليه عدواناً ، وأصدق ما كانوا رغبة فى الكيد له والنكاية فيه ، أن يبلغوا منه مابلغه هؤلاء الكماليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً . . . فإقدام الكماليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة فى عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة فى تاريخ الإسلام على الإسلام .

فأى شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه ، وأى خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟

لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن ، واطرحوا أمانة حملوها كل ذلك العهد العهيد ، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يحلوا بيعة بعنق كل مسلم فى الأرض معقودة .

لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التى تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطتين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ، عهد الدين الذى استدبروه ، وعهد الإلحاد الذى استقبلوه . ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبثها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته فى جنح الليل ، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجريمتهم وضح النهار ، وودوا لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلمى الأمصار . . .)

ثم يتكلم فى بقية مقاله عن ركوب الكماليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكماليين بخطر مسلكهم ، فى الوقت الذى يمضى فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر فى تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبدالمجيد وأسرته ، وأخبار المطرودين من آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين فى مصر وفى شتى أنحاء العالم الإسلامى على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامى ، وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه فى حمل الناس على مذهبهم الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمته ، بعد أن أقاموا لهم محكمة وهمية سموها (محكمة الاستقلال) .

ومن أحسن ما كتب فى تصوير هـذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعى (تاريخ يتكلم) [١].وقد ذهب الرافعى فى هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه صحب حاكما مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله » ـ وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه ـ فدون تاريخه فى عشرة أسفار ، أخذ يلخصها فى هذا المقال . فيقول مثلا فى المجلد الثانى من هذا التاريخ ، يصف تظاهر مصطفى كمال فى بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة:

(أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم إليه . وكان فى ذلك لئيم الكيد ، دنىء الحيلة ، يهودى المكر ، فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفتيا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء (والمشايخ)، وبالغ فى إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل فى ظلال العمائم..وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتيمن ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعد أوقاته اليوم الذى يقول له فيه الشيخ : رأيتك فى الرؤيا ورأيت لك :[٢]

---

(١) وحى القلم ٢ ، ٢٣٥ ـ ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله « كفر الذبابة » ٢ ، ٢٤٨ ـ ٢٥٧

(٢) لعله يعرض هنا بصحبة مصطفى كمال للسيد أحمد السنوسى ، الذى أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للالتفاف حوله . راجع فى ذلك حاضر العالم الإسلامى ١ ، ١٢٣ — ١٢٤

وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية ، هي بعينها ربا اللفافة اليهودية في مخه[١]، تصلح بإقراض مائة وفيها نية الخراب بستين في المائة ! فإنه ما كاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به، حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذيه ، وعاد كالمريد المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه : إن هناك ثلاثة تعمل عملا واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . . !

(إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخرابها ، ولو شاء لاستطاع أن يشنق من المسلمين كل ذى عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض، والبعوضة التي تقتل بالحمى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو نخرت ذبابة ، أو تبجحت قملة ، أو استطالت بعوضة ، لجاز أن يطن طنينه في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل؟

(لقد أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذى يخلدهم في الحق ، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذى يضعهم في حقيقتها ، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها .

(إنه والله ما قتل ولا شنق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامى من الموت الأول الذى كان حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . !

(لقد أحياهم في التاريخ ، أماهم فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين . أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً !)

---

(١) يشير إلى ما أشيع وقتذاك من أن في مصطفى كمال عرقاً يهودياً .

ويقول في المجلد الثالث ، مصـــوراً عصبيته التركية ، التي ذهبت به مذهب الجنون في لعن كل ما يمت للعرب بصلة :

(يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذى توقح على الله حين قال : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين » ولهذا أمر الناس بسب الصحابة، وأن يكتب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع !

(أخزاه الله ! أهي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع ، لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله !) .

ثم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد ، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقه بها إلصاقاً :

(يزعم الطاغية أنه يعز قومه . وما أراه يعزهم . ولـكنه يمتحن ذلهم وضعفهم وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متنظراً ما يتسهل ، مترقباً مايمكن . وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا ، فمن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقا ....

(يزعم الطاغية أنه سيهـدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في بعض سطوات جنونه : أن كل من كان له أم أو أب بلغ الستين فليقتله ، لتتخلص الأمة من قديمها الإنساني ... !

كأنه لا يعرف أنه إنمـا يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وطباعهم وميراثهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيئان. تتن رمته في بطن الأرض، وتتن أعماله على ظهر الأرض . إن هذا الرجل المسلط كالغبار المستطار ، لا يـكنس إلا بعد أن يقع) .

* * *

وأخذ الناس فى مصر اضطراب وحيرة ، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامى للمرة الأولى منذ وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله فى ظهر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين(١) ، وكانت أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيان مذيل بإمضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر، أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذى انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم « فبيعته صحيحة شرعاً فى عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر » ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع فى عقد مؤتمر « يقرر ما يراه فى أمر الخلافة من الطريق الشرعى » ، ويحذرهم من « تسرب الخلاف الذى يؤخر الإسلام ويوهنه »(٢) .

وفى اليوم التالى نشر محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكماليين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة فى طريق التقدم . وختمه بدعوة

(١) صور شوقى هـذا الشعور فى قصيدته الحائية التى تقـدم الـكلام عنها ، وقد كان دعاء المسلمين فى خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ماجرت به العـادة ، هو (اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعل كلمة الحق والدين فى أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضـع المتواضع لعـلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان ابن السلطان ، السلطان الغـازى (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، ابن السلطان الغـازى محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملـكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين) . وقـد اكـتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت فى حرب معها . فلما تولى الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد (وحيد الدين) فى المساجد ، وأصبح الدعاء الجديد فى خطبة الجمعة هو (اللهم إنى أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجد عزك وجلالك ، مرأيدته بفضلك وحفظته بعين رعايتـك سلطان مصر المعظم ... الخ) الأهرام ، ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ — ٥ ربيع الثـانى ١٣٤ بعنوان (حول المبايعة بالخلافة) .

(٢) الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعى) . وكان قرار إلغـاء الخلافة فى ٢ مارس ١٩٢٤

المسلمين للنظر فى أمر الخلافة قائلا(١) .

(فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكا به فإن بيعته لا تزال فى الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فتبرأ ذمة المسلمين من عهدته ، وتنحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر فى إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد فى صحيح مسلم « من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافا عدة . ومن أهل الحل والعقد وذوى المشورة والرأى ما لا يجتمع فى غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذى امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الدانى والقاصى فى مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر فى نفوس العالم الإسلامى منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر فى بيعة خليفة المسلمين ، حتى يخرجوا عن عهدة هذا المنصب الخطير) .

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامى الذى يحاول معالجة هذه المشكلة .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التى ترشح الملك حسين بن على للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بيانا حذروا فيه من الانخداع « بنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن على صنيعة الإنجليز » كما حذروا فيه من أن تتهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها فتتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريحهم وتضرب عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين(٢) .

(١) الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

(٢) الأهرام ، ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية عدد ١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد لبيب البتانونى دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا احتفلا بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة[١]، فظهر على التو اسم الملك فؤاد فى مصر مرشحاً لها[٢]. ولكن السلطان وحيد الدين — الذى فر من الكماليين — نشر فى ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه، ويقول إنه لم يهرب، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام. ويبين سوء مقصد الكماليين، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى، وحرموا تعدد الزوجات، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية. وختم وحيد الدين بيانه بقوله (فقسما بعظمة الله وعلو عزته تعالى، ياورثة سيد الأنبياء، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكماليين. وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد لفى غروب قريب من سماء الأناضول[٣]).

ونشطت الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامى)، فاجتمع العلماء برياسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٩٤٢ (الموافق ٢٥ مارس سنة ١٩٢٤) أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذى كان الكماليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذى تولاه به، منفصلة عن السلطة. وقرروا دعوة ممثلى جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد فى القاهرة برياسة شيخ الإسلام، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية، وحددوا شهر شعبان

---

(١) راجع وصف الحفل فى الأهرام. عدد ١٤ مارس ص ٣.

(٢) راجع افتتاحية الأهرام فى ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر — رأى جلالة الملك ورأى الحكومة ورأى العلماء — هل يكون ملك مصر خليفة) وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائرى الملك فؤاد خليفة فى عدد ٢٣ مارس ص ١، وقيام لجنة الخلافة برياسة الشيخ يوسف الدجوى تستأذن الملك فؤاد فى عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) — وراجع كذلك حوليات مصر السياسية، الحولية الأولى ص ١١٩.

(٣) الأهرام، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢

من العام التالى موعداً لانعقاده [١] .

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامى شكلا رسمياً ، فانتشرت فروعها فى البلاد ، وساهم القصر فى نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانه. فكثر طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكى بعلماء الدين فى طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الخلافة فى هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين فى أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذى سيعقد بالقاهرة [٢] .

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامى ، ظهر العدد الأول منها فى شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ (أكتوبر ١٩٢٤) ونشر فى صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامى عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب فى هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التى يظهر فيها علو التشريع الإسلامى ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة وإمام للمسلمين [٣].

ولكن هذا المؤتمر الذى حدد لانعقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا فى أول ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦). ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعا فاشلا لم يسفر عن شىء .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ، ووضع العراقيل فى سبيله عوامل كثيرة. كان (أمان الله خان) ملك الأفغان وقتذاك طامعا فى الخلافة [٤] ، وكان كثير من مندوبى الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة [٥] ، هذا إلى أن الملك حسين بن على كان قد أخذ البيعة لنفسه فى فلسطين وشرق

---

(١) راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ — وراجع كذلك « المنار » م ٢٥ ج ٤ (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ — ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ — ٣٧٠ ، وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٩ — ١٢١

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

(٣) المنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ — ٥٣٤

(٤) Whither Islam ص ١٦٩

(٥) الحولية الثالثة ص ٢٨٠

الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون فى ظهور الخلافة الإسلامية فى أى صورة من الصور . ولكنهم — كعادتهم — لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التشبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعى المبذولة فى إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذى يقرأ كتاب (إلى أين يتجه الإسلام) مثلا يستطيع أن يدرك من بين سطوره شماتة الكاتب فى فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة [1] .

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً فى الرأى العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفى مساعيه فى الخلافة عن سعد زغلول الذى كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة ، ولأن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية[2]. وكان نفوذ سعد وسيطرته على الرأى العام وقتذاك من القوة بحيث يحمل الناس على الاستراتبة فى كل ما يصدر عن القصر من مشاريع . فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه (المسألة الشرقية) [3] .
وبدت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول ما بدت فى الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم فى أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فيشجع غيرهم على المعارضة[4] .
ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأى من المسلمين فى شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر

---

(١) Whither Islam ص ١٣٨ وما بعدها

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩

(٣) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ — ١٠

(٤) حوليات مصر السياسية — الحولية الثالثة ص ٤٠

الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثانى تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برياسة الشيخ محمد ماضى أبى العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لمؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة . فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة [١] . وكانت اللجنة الثانية تعارض فى هذا الترشيح وتقرر أن مصر لاتصلح داراً للخلافة ، بل ولا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهى تدعو لوجوب انعقاد هـذا المؤتمر فى مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو فى أى مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة [٢] .

ودخلت الصحف المعركة بعدظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين. وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون فى الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف - كصحيفة السياسة مثلا - تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على (أنه لايجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضاء البرلمان) ولذلك فهى ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر [٣].

ثم أخذت صحيفة (السياسة) فى مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها فى ذلك صحف الوفد، بينما تصدت للرد عليها صحيفة (الاتحاد) التى تمثل القصر ، فكتب على عبدالرازق فى صحيفة السياسة يقول [٤] :

---

(١) دارت فى الصحف وفى البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على خمسة أقساط من أموال الأوقاف الخيرية سنتى ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لسد حاجة للمصروفات السائرة فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها أنفقت فى مؤتمر الخلافة — الحولية الرابعة ص ٦٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة ص ١٠٥ — ١٠٧

(٢) راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها فى ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ فى الحولية الثالثة ص ١٠٧

(٣) راجع أعداد صحيفة السياسة فى ٢ فبراير ٢٦ فبراير ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ — نقلا من الحولية الرابعة ص ١٠٧ — ١٠٩

(٤) السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت فى العددين الأول والرابع من السياسة الأسبوعية) ، ورأى على عبد الرازق فى الخلافة معروف سنبسطه عند الكلام عن كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

(كانت مسألة الخلافة أولا دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية، وكمريض يحتاج إلى الحماية، ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر، واتجه الرأى إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب، لأن أناساً يريدون أن يبقى فى الوجود ذلك الشىء ليكونوا له حماة.

(ومن غريب ماقد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام فى مملكة من الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيق. فالترك لايذكرون الخلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض ماينلس أحياناً إلى بلادهم من جراثيمها. ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان. وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التى لاتملك أمر نفسها، ولكن يحركها الأجنبى ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال. ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة فى تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة وإنما يهتم بها رجال لايملكون لأنفسهم أمراً. ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون).

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا فى المستعمرات الإنجليزية. وختم مقاله بقوله: (كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم — إن قامت — إلا على أساس من الذل والعبودية، وأن لا تنتصر — إن انتصرت — إلا على أيدى دول أذلاء مأجورين مستعبدين)(١).

وانعقد المؤتمر آخر الأمر - بعد أن أجل مرتين قبل ذلك - فى غرة ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً - على رأى المقطم - أو ثلاثون عضواً فقط - على رأى السياسة - وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لايمثل هيئة أو حكومة، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأى مثل مندوب إيران. وفشل المؤتمر، إذ انتهى إلى تقرير أن (الخلافة الشرعيـة

(١) راجع مثالا لما كان يكتبه المدافعون عن الخلافة فى مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) فى العدد الثانى من « السياسة الأسبوعية ».

المستجمعة لشروطها المقررة فى كتب الشريعة الغراء ، التى من أهمها الدفاع عن حوزة الدين فى جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التى عليها المسلمون الآن) . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر (أن تبقى هيئة المجلس الإدارى لمؤتمر الخلافة بمصر . على أن ينشىء له شعبا فى البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة) . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذى أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم فى البلاد المقدسة ، راجيا له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذى انتهى إليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذى وقع فيه الداعون إلى المؤتمر فى مصر ممن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذى شاع من عزم مندوبى الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم لملكه أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سبباً فى فشل كل الجهود التى بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد اضطر الزعيم الهندى المسلم شوكت على إلى نفى ما أشيع من أنه سيدعو فى مؤتمر القدس الإسلامى سنة ١٩٣١ إلى إعلان عبد المجيد — آخر خلفاء العثمانيين — خليفة للمسلمين ذا سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين فى ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التى تمثل الأزهر(١) .

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التى أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب ، اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال ، وهما : (الخلافة وسلطة الأمــــة) وقد نقله عن التركية عبد الغنى سنى ، و (الإسلام

---

(١) Whither Islam ص ١٤٠ ـ ١٤١

وأصول الحكم) لعلى عبد الرازق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و (النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبرى . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركى الذى ترجمه عبد الغنى سنى ، وتلاه كتاب مصطفى صبرى ، ثم كان آخرها هو كتاب عبد الرازق .

وسنتكلم فيما يلى عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب فى سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوهها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التى تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التى كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكماليين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن على (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيناً فى خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذى هو عنده حجر الزاوية فى انتظام شئون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوى عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنسانى من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفا الستر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل ، جعلها فى أرقام مسلسلة ، وعالج فى كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل ، يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهى نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى فى الإسلام) مثلا ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتعدده) ، وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) . . . وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية فى الخلافة والدول الإسلامية .

واتجه المؤلف فى مقدمة بحثه — وكانت هذه المقدمة هى آخر ما نشر فى مجلة المنار — إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين، فقال :

(لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء فى بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع فى موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثرة من حكماء أوربا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتها ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية ، والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية ، والإسراف فى الشهوات الحيوانية ، وقد كان من أساطين هذا الرأى شيخ فلاسفة العصر هربرت سبنسر الإنكليزى مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاسد التى لاتحصى. فقد أرثت الأحقاد والأضغان بين الشعوب الأوربية ، وضاعفت المفاسد والمشاكل المالية والسياسية . ولكنها قد هزت العالم الإسلامى والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت فى شعوبه ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة العمل ، هى مناط الرجاء وقوة الأمل) ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركى قائلا :

(أيها الشعب التركى . إن الإسلام أعظم قوة معنوية فى الأرض . وإنه هو الذى يمكن أن يحي مدنية الشرق وينقذ مدنية الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لاتتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام. إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لاتنسل من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك فى عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج فى عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدنى ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويبطل به امتياز الأجناس ،

لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التى بيناها بالإجمال فى هذا الكتاب . .

(أيها الشعب التركى الباسل. إنك اليوم أقدر الشعوب الإسلامية على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنسانى خالد ، لا ينكر معه مجدك الحربى التالد ، ولا يجرمنك المتفرنجون على تقليد الإفرنج فى سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدنية خير من مدنيتهم ، وما تم إلا المدنية الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التى تعبث بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس . .)

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أتم ما ظهر فى هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه فى مختلف مسالكه . ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظرى يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسى يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامى .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هى والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهى رياسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا ، وتكلم فى الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعا ، مستشهدا بحديث النبي ﷺ (من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم فى الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة فى نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم فى طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبين فى الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهدا على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بين فى الفقرة الخامسة ما ينبغى أن يتوافر فى أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها فى

ثلاثة ، وهى : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف . ثم تكلم فى الفقرة السادسة عن الشروط المعتبرة فى الخليفة وهى : أن يكون مكلفا ، مسلماً ، عدلا ، حراً ، ذكراً مجتهداً ، شجاعا ، ذا رأى وكفاية ، سميعاً ، بصيراً ، ناطقا ، قرشياً . فإن لم يوجد فى قريش من يستجمع الصفات المعتبرة ولى كنانى. فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم فى الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبين أن الإمامة عقد ، أحد طرفيه الإمام ، وطرفه الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثانى السمع والطاعة فى المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف فى استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، ومايلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، ومايخرج به الخليفة من الإمامة ، وماقد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل مايتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية فى ضوء واقع العالم الإسلامى . ويمكن حصر كلامه عن هـــذه الناحية فى ثلاثة أقسام ، وهى :

١ — بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢ — الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣ — التأمل فى واقع العالم الإسلامى ، توصلا لتلمس الطريق إلى نهضته .

فما يدخل فى القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعدده) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) فى الفقرتين ١٧ و ١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصبية الجنسية فى تمزيق الشعوب الإسلامية ، بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطرا قطرا ،

مبيناً أن رؤساءها قسمان ، قسم لاتتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لايدعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره فى مصر وحمله معه إلى الآستانة والخليفة العباسى لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها ، ولو كان يملكها لا شترط فى نزوله الحرية والاختيار — وهو لم يكن يملكها .

ومما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة فى إصلاح العالم الإسلامى) فى الفقرتين ٢٣و٢٤ . وقد بين المؤلف فيهما أن إحياء الخلافة الصحيحة المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافى للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة ، وبذلك أصبح (العالم الإسلامى فى غمة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازعه أهواء حكامه المختلفى الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفى المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه فى دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عمى عليه) .

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية فى الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه فى (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد فى الشرع) وفى (أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد فى الشرع) وفى (توقف الاجتهاد فى الشرع على اللغة) وذلك فى الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذى ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة فى المسلمين قد أصبحوا لا يدركون ما ينطوى عليه الشعور الإسلامى من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد فى الشرع حتى تساير تطورات الحياة وما يجد فيها .(فترك الاجتهاد هو الذى رد بعضهم إلى البداوة التى قضى عليها أو ما يقرب منها ، وطوح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد

والسعي إلى التفصي من الدين) . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد فى الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها ؛ ثم تكلم عن حكمة الإسلام فى جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال (إن اللغة رابطة من روابط الجنس، وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للأمة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة موضع الألفة . . . وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة ، بجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التى تهتدى به ، فهو قد حفظ بها ، وهى قد حفظت به . فلولاه لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعروها التغيير من قبله . ولولاها لتباعدت الأفهام فى فهمه ، ولصار أدياناً يكفر أهلها بعضهم بعضاً ، ولا يجدون أصلا جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بجيل العرب سلائل يعرب بن قحطان ، بل هى لغة المسلمين كافة .. وما خدم الإسلام أحد من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب فى النسب يفرق بين سيبويه الفارسي النسب وأستاذه الخليل العربى فى فضلهما واجتهادهما فى اللغة. ولا بين البخارى الفارسي وأستاذه أحمد بن حنبل العربى فى خدمة السنة .. ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجهل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين فى جميع الشعوب الإسلامية مجمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربى ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها) . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات فى العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التى فتحتها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إماتة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الإسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ

كله ، فلا يعمل ببعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) فى الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترابط التشريع الإسلامى وتماسكه ، فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل الإسلام البيت مجالا لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلا يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لئلا تضطر إلى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالى الأجيال أصول التشريع الإسلامى ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم فى المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التى تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش ، ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم إلى عداوة الدول الغربية للإسلام ، وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك فى كلامه عن (الخلافة ودول الإسلام) وعن (الخلافة وتهمة الجامعة الاسلامية) فى الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب — أو أنهم يسعون الآن — لإقامة خلافة عربية . وبين أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هى الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام . وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوى عن مصر

والسودان فى سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية (ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوروبيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل مايكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة فى كل مايدعونها إليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن مايستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن، ومايستقبحونه منهم هو القبح ، إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق) .

أما القسم الثانى الذى دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب والترك) وعن (جعل مركز الخلافة فى الحجاز وموانعه) وعن (إقامة الخلافة فى منطقة وسطى) ، وذلك فى الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ من كتابه . وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربى والتركى لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحى ، ومظهر الإسلام الحق ، حيث قبلته ومشاعر دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال. فقد أسلم الملايين من سكان إفريقية وجزائر المحيط الجنوبى بدعوة تجار العرب والدراويش السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركى والعربى يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما فى داخل بلاده . وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، انتفاعاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذى عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامى ، محاولا أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرنجين ، وحزب حشوية الفقهاء الجامدين، وحزب الإصلاح الإسلامى المعتدل. وذلك فى الفقرات ٢٠ و ٢١ و ٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرنجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم (يعتقدون أن الدين لا يتفق فى هذا

العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً فى أوروبة وفى المدارس التى تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوى ومنظم فى الترك ، وغير منظم فى مصر ، وضعيف فى مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية فى الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامى فى الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية) . وتكلم المؤلف بشىء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة فى تركيا .

وأدخل المؤلف فى الفريق الثانى من المسلمين ، وهم (حزب حشوية الفقهاء الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم (يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدى ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق فى كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعا . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً) ونبه المؤلف إلى (أن تقصير علماء المسلمين فى بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه ، وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم) .

وقال المؤلف فى وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذى يعقد عليه أمله فى الإصلاح ، وهو (حزب الإصلاح الإسلامى المعتدل) إنه هو (الجامع بين الاستقلال فى فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامى وكنه الحضارة الإسلامية) . ثم قال إن (هذا الحزب هو الذى يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله فى إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتدأزره وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه فى الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذى سميناه فى المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان (المنار) يمهد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح فى جميع بلاد الإسلام) . وقد

بين المؤلف أن (الإسلام هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كلتا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كلتاهما . وقد فقدهما معاً الملاحدة من غلاة العصبية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما فى المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذى سنشير إليـــه فى أبحاثنا هذه ، يفل من حدهم ، ويوقفهم عند حدهم ، بل يهدى من لم يختم على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم ، ونجاح الدعوة فيهم أرجى) .

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التى علقت أوهامها بعقول كثير من الناس، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الدينى مع حق الشعب فى التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة — كالبابوية — تنطوى على الاستبداد الدينى .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها فى الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراع الإسلامى والخلافة) . وقد فرق المؤلف فى هذا الموضع بين الدين الذى هو أصول العقائد ، والحكم والآداب التى هى قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذى هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذى دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات. وخلص إلى أن الدين (هو ما شرع ليتقرب به إلى الله تعالى من العبادات ، وترك الفواحش والمنكرات ، ومراعاة الحق والعدل فى المعاملات ، تزكية للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة . . . . . وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والجباية وتدبير الحروب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله فى فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم فى زمنه مشترعا فيـــه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيـه ، ولاسيما أولى الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقتها فى مصالحها العامة ، وممثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد .

وهو كذلك مفوض من بعده إلى هؤلاء أنفسهم . ويخلفه لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له .....

(ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأى من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص فى الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى فى عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً . .

(فثبت بهذا أن للإسلام اشتراعا مأذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأى والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة فى الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاؤها فى أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه . وليس للخليفة ـ ودع من دونه من الحكام ـ أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ، ولا أن يخالف نوابها وممثليها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفوا فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة ، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما .) ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبى الحديث الذى يأخذ برأى الأكثر عند اختلاف الرأى . ويبين فضل النظام الإسلامى وحكمته ، إذ أن (النزاع بين طرفى الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم) .

ويتتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لممثلى الأمة ومحل ثقتها من أهل العلم والرأى والغيرة. ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذى يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد، ولجئوا إلى الاستعانة بالعلماء فى الأمور التى تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك فى الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد

الأمور ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء ، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمة لا تشعر . (واختل نظام الأمة ، وانحل أمرها ، وتضعضع ملكها ، وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه) .

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بين المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رق العبودية لغير الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة ، ونكل أمر القلوب والسرائر إلى الله سبحانه وتعالى . ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعامل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى (أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دست الباطنية في الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ، وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحوا لهم باب الاستعباد ، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد) . وينقل المؤلف عن كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » لمحمد عبده مايؤيد وجهة نظره ، ومايتضح معه أن (لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله مايؤهله للفهم.. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى مايعده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شرط فيه أن يكون مجتهداً ، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره

بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يطالبه به الدين للأمة) . على هذا النحو مضى المؤلف فى النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذى هو حاكم مدنى من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذى ينفرد بتلق الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح محمد عبده الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين البيروقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ فى تصور نظم الحكم الإسلامى .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرنجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصبية الجنسية (وإحلال خيالها محل الوجدان الدينى ، بجعلها هى المثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين فى التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين) ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل(١) منقولا إلى العربية عن أصله التركى ، بقلم عبد الغنى سنى بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) ـ حسب ما هو مدون فى غلاف الكتاب ـ .

---

(١) فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فاتحته فى الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٤٤٩ ـ ٤٦٥) ، الذى صدر فى ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فالمقدمة التى صدر بها الكتاب مذيلة بتاريخ (القاهرة فى ديسمبر ١٩٢٣) .

والكتاب مجهول المؤلف . ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعته بإشارة الكماليين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير ، وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة . بمحاولة إيجاد سند شرعي له(١) ، ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة ، ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة ، بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حاول فيها التدليل على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف في أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنحصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة ـ كما هو شأن البابا عند الكاثوليك ـ ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . (وحيث الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهيـــة ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر) ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور

(١) راجع تمهيد المترجم ص ١ ـ ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذي نشره في (الأهرام) من صفحة ج إلى صفحة ح .

المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب فى الفقرة الثانية من هذا الباب عن (تقسيم الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هى الحاصلة بانتخاب الأمة وبيعتها بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هى التى لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعتها . وهى عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت فى صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكتاب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالغ فى إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالفقهاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشى صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع فى أحد إثمين : عدم نصب إمام ، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين . فقال : إن الحكمة فى شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة . مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قريش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب (ولذلك لم يعبأ أحد فى العالم الإسلامى بالشريف حسين ، حين ادعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، فى حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامى بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسه على مقام الخلافة)[١] .

(١) تناقض الكتاب واضح فى هذه الفقرة ، فقد هدم فى آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه =

وتكلم فى الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من أنواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النيابة عن حضرة النبي الكريم ، والنيابة عن الأمة الاسلامية . فالخليفة نائب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ، ووكيل الأمة من جهة أخرى . وختم الفقرة ببيان أن للموكل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة(١) .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهى فى (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بين فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشتمل على ناحيتين : ناحية دينية وهى إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهى ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول فى القانون الأساسى العثمانى (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسئولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقدس شخص أياً كان فى الاسلام . والمقدس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب فى الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بين فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولا ، ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكدها . فولاية الخليفة على هذا ولاية تفويضية ، نتجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الاسلامية .

= نصيباً كبيراً من الاهتمام فى صدرها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، ويستطيع المتفحص له أن يحس أن الكماليين كانوا يمهدون به لإلغاء الخلافة .

(١) الكتاب هنا يريد أن يبرر خلع الكماليين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بيعة فى أعناق المسلمين .

ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأب والوصى والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هى أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهى مردودة مذمومة بنظار الشرع . وكلمة (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له « سلطان » لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم) . والنتيجة الثانية هى أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثانى من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والغض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف فى نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشنعا بمظالمها . ثم هو يشكك فى شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذى يلزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلا : هل نجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولا تفوضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة — على أى شكل كانت — فهل يجب أيضاً نصب إمام ذى ولاية مطلقة ؟

ثم يقول : إن (علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة فى أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة فى أيامهم ولم يروها . فلهذا فهم معذورون فى عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى فى زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتصان حقوق الناس ويقام العدل) .

ولا يريد الكتاب أن يبدو فى مظهر الجائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هى أحسن الحكومات (ولا يتصور فى العالم كله حكومة أحسن

منها ولا خير منها للبشر) . ولكنه يتساءل : أين هى الخلافة الحقيقية ؟ وكيف السبيل إليها ، وهى مستحيلة اليوم ؟ ويورد طرفا من أخبار الخلفاء الراشدين ، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة ، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر .

ثم إنه يروى طرفا عما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع فى السلطنة . ويعقب على ذلك بقوله : (وهل يقال خلافة لظلم وتغلب كهذا ؟ وإن قيل له خلافة ، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟) ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع ، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبى بكر وعمر ، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان ـ رضى الله عنهم جميعاً ـ ويعقب على ذلك بقوله: (إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون ، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية فى الأزمنة الأخيرة أشد تقييد ؟) ويستدل على ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم فى الأمر) ، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبى كريم مبرأ من الآثام . فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها .

ويقرر الكتاب فى هذا القسم مبدأ آخر خطيراً ، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر ، مستدلا على ذلك بما حدث فى مصر من الخليفة العباسى (المستنصر بالله) ، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس ، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين فى مصر من بعده ـ وهم أربعة عشر خليفة ـ حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الخلافة [1].

(١) يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكماليين يحكمون بتفويض من الخليفة . يريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية ، ولكنه يناقض نفسه . فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة ، وأنها خلافة صورية غير حقيقية . ثم إنه قد طعن فى نسب (المستنصر بالله) فى الوقت الذى يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً .

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكماليين من نقد ، مطالبا بالدليل الشرعي ، مقرراً في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة [1] .

النكير على منكري النعمة ، من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور [2] . وهو أشبه في نزعته بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة . فهو يتصدى لمهاجمة الكماليين وتنفير العالم الإسلامي ـ ومصر خاصة ـ منهم ، والتحذير من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزيين أعمالهم وتبريرها .

والكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها ـ وهو الأهم ـ يحذر العالم الإسلامي من خطر الكماليين وينبه المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثاني يتكلم عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(ا) الكلام عن فساد دين الكماليين .

---

(١) الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل نقده موجه إلى الخلافة في شكلها الملكي الوراثي . وقد ذهب الكاتب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

(٢) ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس ١٩٢٤) .

(ب) الكلام عن عصبيتهم للجنس التركى ومحاربتهم للعصبية الإسلامية .
(حـ) بيان أن الكماليين والانحاديين اسمان مختلفان لشىء واحد .
(د) الكلام عن صلتهم باليهود، وعن تواطئهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه، وينبههم إلى خطرهم على الإسلام، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم، وحتى لا يتورطوا فى إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص ٩، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عذراً لهم أمام الله، لأن وجه الحق بين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص ٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به، قائلا إنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج مما كتب بعض كتابهم، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية . ومجاهرتهم بأنها مما لا يمكن تطبيقه فى القرن العشرين (ص ٧٢)، كما قدم نمـــاذج من دعوة بعض متطرفيهم إلى التخلص من سلطان الدين وتجاهله فى تدبير سياسة الدولة، اقتداء بالأوروبيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤، ١٣٢ — ١٣٤، ٢٠٢ — ٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع، حين سنوا من القوانين ما يخالفه، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء، وتحديدهم حداً أدنى لسن الزواج فى البنين والبنات، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما فى استدلالهم من سخف، (لأنه يؤدى إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولغواً، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا فى فهم معنى القرآن الكريم وخفى عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع - ص ٦٧ - ٦٨) . وتكلم

المؤلف فى مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته [١]، وروى فيما يرى عنه حديثا جرى بينه وبين صحفى فرنسى، زعم أن تعلق الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقائهم. وكان من بين ما قاله فى هذا الحديث: (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام، ولم يأمرهم أن يتولوا حكوماتهم).

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً إلى جهل مصطفى كمال، فيقول: (وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينبىء عما فى ضميره من عده ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة، أو يدل على أنه أخذه من تعبيرات النصارى، حيث يعبرون عن حوارِيِّ سيدنا عيسى ﷺ بالتلاميذ - ص ٨٩ - ٩١).

وقد بين المؤلف فى كلامه عن عصبية الكماليين لجنسهم أنهم قد ذهبوا فى التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره دينا عربيا وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركى القديم (بوزقورت)، أو الذئب الأبيض، الذى صوروه على طوابع البريد (ص ٦٨ — ٧٠)، ووضعوا له الأناشيد، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها عند كل غروب، وكأنهم يحلون تحية الذئب محل الصلاة، مبالغة منهم فى إقامة الشعور الجنسى مقام الشعور الإسلامى (ص ٥٩). وقد سفه المؤلف هذا المذهب قائلا: (وإنما مرماهم فى إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء، الذين قطع الإسلام انتسابنا إليهم وعلاقتنا بهم، إلى تبعيد الأمة بأية صورة كانت عن شعائرها الإسلامية وروابطها التى يكرهونها قدر مايحبون منفعتهم المادية الذاتية — ص ٩٥ — ٩٩، ١٦٨ — ويقول المؤلف إن المسلمين قد انخدعوا وأحسنوا الظن بالكماليين، حين رأوهم

---

(١) صور أرمسترونغ فى كتابه (الذئب الأغبر) الذى تحدث فيه مصطفى كمال وما كان يعانى هذا الرجل من انحلال خلقى. فقال إنه كان سكيراً مدمناً على الفجار يسهر على مائدته طول ليله. وكان يتنزل فى مقارفة الريبات من الخبائث والتبذلات إلى أدنى الحدود، حتى لقد أصيب فى بدنه من جراء ذلك بالأمراض الخبيثة. ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصولى، ليس للوعود عنده قيمة إلا أنها وسيلة لغاية وسلم إلى هدف — راجع صفحات ١٩، ٥١، ٥٢، ١١٨، ١٥٠، ١٥١.

يطالبون في مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد اليونان بمن بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبية الإسلامية لم تكن هي الدافع إلى مافعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك الروملي — وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه — ليستعينوا بهم على أتراك الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم ، ويقول المؤلف إن الكماليين لايدينون إلا بالنفع المادى ، ولا يبالون ما يصيب الناس من ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من ضرر ، وما تعرضوا له من أخطار ، وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ماهيء لاستقبالهم في مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققا لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام ونهبهم في المدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من مسلمي الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند ذلك لم يجد المسلمون بدأ من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لايؤيدونه ولا يرجون من ورائه خيرا (ص ١٥٩ - ١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالي بانتصار الكماليين ، لأنه يتساءل : لمن هذا الفتح ؟ ولماذا هو ؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد (عصوها وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسمها) . وليس للدين (لأنهم كثيراً ماصرحوا بأن تجريدهم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملا واجتهاداً في سبيل تلك الدنيا التي جردوها من الدين ، لافي سبيل الدين ... وإن قومي الأتراك إن نالوا شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تؤسيني قوتهم بل تضاعف أسفي ، لأنهم ليسوا إذن قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرني قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للأمة — والمؤلف يعني بهم مسلمي الترك — (في قلوبهم شنآن من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التي يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم

استئصال الدين وإنقاذ البلاد من نفوذه . . . فإذا كنا فى استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينيـة فلا كان ذلك الاستقلال . وعدمه مع عدم هذا الخسران أهون ، بل عدمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزر الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكونتا غير مختارين) - ص ١٢٧ — ١٥٠ .

ويؤكد المؤلف فى مواضع متفرقة من كتابه أن الكماليين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادىء ولكنه خلاف شخصى مبعثه التنافس على الزعامة . فكلاهما لايستند إلى القوة المشروعة التى تستند إليها الأحزاب السياسية ، وهى قوة الشعب وقوة الانتخاب المبنى على المحبة التامة ، ولكنه يستند إلى الجيش ، (بيد أن العسكر كان فى زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم ، فترقت تلك الآلة فى الدورة الكمالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يشام فى زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاولة بين فرعيهم العسكرى والغير العسكرى ، فينتظم الميزان بحذاقة « طلعت » . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين إنهم أدخلوا السياسة فى الجيش ، فسنوا هذه السنة السيئة فينـــا وصاروا آفة على الدولة . ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم) ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكماليين فى سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبتها الحكومة التى تخلفهم تفادياً من التضحية فى وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطهم المنبثون فى الجمعيات السرية فى الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكماليين والاتحاديين هى التى دفعت الأولين إلى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسئولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميـد . ويذكر المؤلف بعض الأسماء من كتاب الكماليين الذين يهاجمون الاتحاديين ، مبينا أنهم كانوا من الاتحاديين . كما يشير إلى أن الذين وقعوا هـــدنة مندروس هم

الاتحاديون الذين أصبحوا من بعد كماليين (ص ٧٧ — ٨٠ ، ١١١ — ١٢٢ وهوامشها) .

أما صلة الكماليين — والاتحاديين من قبل — باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات ، وهو يرى أن لليهود إصبعا فى إسقاط السلطان عبد الحميد ويستدل عليه بأن (قره صو) الاتحادى الشهير هو الذى أبلغه قرار خلعه. وهو يهودى (ص١٦٦)[1] ، ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين كان برياسة رأفت باشا ، وقد نزل فى محفل الشرق (هامش ١٦٨) .ويحكى المؤلف مادار فى إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين فى طرابلس الغرب — وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائبا عن بلده (توقاد)— حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية فى غزو طرابلس،لأن فى ذلك إحراجا لحكومة

---

(١) ويؤيد الشيخ مصطفى صبرى فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج فى كتابه عن حياة مصطفى كمال « الذئب الأغبر » . فقد قرر أن « الاتحاد والترقى » كانت تعقد اجتماعاتها فى بيوت اليهود المتنسبين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية ، كما روى أن بعض الاتحاديين — ومنهم فتحى صديق مصطفى كمال — كانوا منضمين للماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم فى تنظيم جمعيتهم وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو (يافيد) ثم كان من طائفة الدونمة وهو جاويد ، كما كانت وزيرة للمعارف فى عهد الكماليين من أصل يهودى وهى (خالدة أديب) — راجع « الذئب الأغبر » فى صفحات ١٩ — ٣١ ، ٣٢ . وراجع كذلك فى صلة الاتحاديين باليهود كتاب : جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ٢٢١ — ٢٢٢ وكتاب حاضر العالم الإسلامى ١ . هامش ١٠٠ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبرى عن خالدة أديب فى كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

والذى يبدو لى أن خلع عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بانحلال الإمبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التى انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشنعوا به ، وجازت فريتهم على المسلمين مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرنجين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقعين فى أحابيل الصهيونية العالمية وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول فى حمله على تغيير رأيه .

الاتحاديين الموالية للماسون[١] . ويقول المؤلف في هذا الصدد : (ولن تجد ملة أو قوماً في خارج بلادنا وداخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتييهم[٢] . . . فلهذا لم يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانها وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلا اليهود ، وحتى إنه لم يطرد اتخاذهم وليجة ولا ولياً من مشايخ الإسلام اطراد اتخاذهم من رؤساء الحاخام — ص ١٦٦) .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكماليين مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونو في مؤتمر (لوزان) وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجية البريطانية على بعض النواب ، الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك . إذ قال رداً على أحد المعترضين : (عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة) ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادي في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة السلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعا من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فتعظم فتنته في أبصار المسلمين وبصائرهم[٣] . والرجلُ ممن لا تجد الإنجليز مثله

---

(١) وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس (تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩) .

(٢) يقصد بهم الجماعة المسماة بالدونمة — أي المرتدين — وهم جماعة من اليهود الذين كانوا يتظاهرون بالإسلام ومعظمهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي . وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .

(٣) هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الانجليزية ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال السردار =

ولو جدت فى طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديات الإسلام ومن أدبياته - ولا سيما أدبياته - فى يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها فى عام . فلما ثبتت كفايته وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته فى طرد اليونان من الأناضول ، استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا - هوامش ١٧٤ - ١٧٦ ، ١٧٨ - ١٧٩) [1]

أما تجريد الخلافة عن السلطة فهو يرجع فى نظر المؤلف إلى (ارتداد الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الدينى - ص ١١) ذلك لأن الحكومة هى القوة العاملة ، والخلافة هى اتصاف تلك الحكومة بصفة دينيـــة . فإخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين . ص ٢٣ . (فالكماليون قد نقلوا ما أحبوه من السلطة إلى من أحبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه - ص ٣٢) وتركوا الخليفة فى الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها

= من توجيه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكى تكون هناك فرصة لمجاملة الوزارة التالية الموالية لهم بتخفيف بعض القيود كما يقول اللورد ويفل (Allenby in Egypt ص ١١٤) — ومما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حموا وحيد الدين من الكماليين حين لجأ إليهم ، ونقلوه إلى مالطة ليكون أداة فى يدهم للضغط على الكماليين وتهديدهم .

(١) ويؤيد أرمسترونج فى كتابه (الذئب الأغبر) ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارىء أن يجد فى ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالحلفاء جميعاً - انجلترا وفرنسا وأمريكا وإيطاليا - وبانجلترا خاصة ، فى أثناء الحرب حين كان فى جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته فى حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، فى الوقت الذى كان يتلقى فيه أموالا وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما فى ذلك أنه كان يتلقى المدد من الجهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاؤهم (راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب « مصطفى كمال ، الذئب الأغبر) .

ومن أصرح ما جاء فى تأييد ذلك قول الباحث الفرنسى أوجين يونج فى كتابه « استعباد الإسلام » مشيراً إلى ما كان من اتصال سرى بين الحلفاء وبين الكماليين أثناء الحرب :

(ووقعت فى سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه « الإسلام وسياسة الحلفاء » . لمؤلفه الدكتور انساباتو الإيطالى العالم والرحالة الكبير . وقد حالت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أى تصيير تلك البلاد علمانية ، وبعبارة أخرى نبذ الخلافة والجامعة الإسلامية ، وهو السلاح الذى لا يجدى نفعاً ، والتحول نحو الماضى ، فعاد التركى منغوليا ، وصاروا فى المدارس يمتدحون (جنكيزخان) كاله . وفكروا فى تهيئة القوم لانتحال الوثنية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما عدا الأخير منها ، فانه لم تتمخض به الأفكار بعد) » - استعباد الإسلام ص ١١ .

أحصن موقعاً ، وكأنه لا يلزم فى مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم فى مقر الحكومة (ص٥٣) .

وليست الخلافة ـ فى رأى المؤلف ـ إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول صلى الله عليه وسلم فى إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة فى جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقى ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضها . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة بعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩ - ٤٠) .

وقد رد المؤلف فى ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكماليين فى فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين ، فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧ ، ٥٢ — ٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به فى الدستور القديم من نصه على عدم مسئولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه قد حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان — على غير ما يفعلون اليوم — فوقف المؤلف فى وجهم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجوئه إلى الإنجليز . إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال ، فهو الذى بعث به

للأناضول وفوضه فى جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة (فإن نجح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه فى ذلك وناجاه)(١) . ولكن الذى يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسئولون عن هذا المصير الذى صار إليه المسلمون (ص ١١٢ ، هامش ٤٥ - ٤٦) .

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف فى تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يثيرهما المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية والأخرى بعلماء الدين فهم يقولون فى الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : أننا إذا اعتقدنا أن دين الاسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم فى الدنيا والآخرة ، فلا ينافى حريتهم واستقلالهم كون حكومتهم ممنوعة من التخطى إلى ماوراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لاحرية الحكومات فى القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها (ولا يوجد عظيم فرق بين تخطى القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها) وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة (ولهذا يحتاج فى بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل فى اجتهادها الذى تبنى عليه قوانينها . . . فيلزم أن يكون

---

(١) هامش ص ٤٢ — ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين — والكماليون منهم — الذين زجوا بتركيا فى الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيهم — وقد كان للمؤلف منهم — ثم وقعوا عقد الاحتلال ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستسلامه لعواقب هذه الهزيمة التى جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦).

لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نظام القوانين ، ولا يسوغ لهم تبديلها . . . وتلك القوانين الأساسية أسلمها ما كانت سماوية ، لما أن تغييرها ليس فى وسع البشر . فهى أحرى أن تكون تخوم الاستبداد ، وتتخذ آخر مفزع لإصلاح الفساد الناشىء من أنفسهم ومنهم «نظام القوانين - ص ١٣٧ - ١٤٢) .

أما الشبهة الثانية التى يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهى قولهم فى الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : (لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين فى العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية فى الإسلام) . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : « ولكن هناك طائفة قال الله تعالى فى شأنهم « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد — هامش ص ١٤٥ » . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول فى موضع آخر : « والذين جردوا الدين فى ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغى لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حكر السياسة وحصرها لأنفسهم ، ومخادعة العلماء بتنزيلهم منزلة العجزة ، فيقبلون أيديهم ، ويخيلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم، ثم يفعلون ما يشاءون بدين الناس ودنياهم - محررين عن احتمال أن يجىء من العلماء أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن فى القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحيهم وظالميهم، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسى.. هامش ص ١٣٠ - ١٣١) .

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديد بالمصريين وتسفيه لآرائهم فى مواضع متفرقة لاشك أنها من آثار سوء استقبالهم إياه وتجنيهم عليه بعد أن هاجر إليهم

فرارا بدينه وحياته . (١)

ولم يكد ينتهي المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بإلغاء مصطفى كمال للخلافة . فألحق المؤلف بالكتاب فصلا قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قطعت جهيزة قول كل خطيب) وقد ذكر فيه المسلمين ـ والمصريين خاصة ـ بما قاله فى الكماليين : (وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا على الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكرروا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتحبيذ الضلال الكمالى ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية ، حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف ، فقد سبق السيف العذل ، وشابه الجد فى إبطائه الهزل ، فما لصولة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمة الندم . . . فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدين الذين دبت عقاربهم ، ونجحت فى بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذى سلكه : ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاءوا ، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه . . . الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة مما كان صدى لما تلا الحرب من تطورات فى تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته فى البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتيازه بالتزامه المنهج العلمى . فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرط تفريطاً ظاهراً فى الرجوع إلى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها (٢). ولا يكاد القارىء يظفر بفكرة

(١) راجع أمثلة لذلك فى صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش ١٢٢ — ١٢٣ — ١٨٢ — ١٨٣ ، هامش ١٩٠ — ١٩٢ — ١٩٤ — ١٩٥ .

(٢) من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس آرنولد فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآنى لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٠) ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشبيه بالخلفاء فى كل العصور الإسلامية ، وتصويرهم فى صورة هى أشبه بصورة الفراعنة الذين يستحلون كل شىء فى سبيل المال والجاه والسلطان (ص ٣٠) . ومثل ذلك إحالته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسى =

جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون ، وليس في أصول الشريعة ما يلزم به . وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة) ، الذى أصدرته حكومة الكماليين ، والذى لخصناه من قبل .(١) ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته فى البحث ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التى أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جرأته وعنفه فى مصادمة عواطف الناس ، وفى تحدى مشاعرهم ، وفى التشكيك — الساخر أحيانا — فيما تطمئن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب إليه من مزعم يخرج عن المألوف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة ، والناس يكادون يجمعون على تسفيه صنيعه ، وظهر حين كان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون فى الخلافة ويسعون إليها ، وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدى نشاطاً واضحاً فى الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامى) أو (مؤتمر الخلافة) .

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء فأصدرت حكمها فى ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضى (بإخراج الشيخ على عبد الرزاق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب « الإسلام وأصول الحكم » من زمرة العلماء)(٢) وزاد الأمور تعقيدا أن مؤلف الكتاب ينتمى إلى أسرة

= الذى قام بترجمته « بخلة صالح » فى تصوير مظاهر انحلال الخلافة منذ منتصف القرن الثالث الهجرى (ص ٣٧) . وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح فى سائر الكتاب . واعتماده فى ذلك وفى غيره على كتب المستشرقين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصيلة .

(١) وتأثر المؤلف به واضح فى كثير مما جاء فى كتابه من آراء وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة فى بعض المواضع .

(٢) راجع عريضة علماء الأزهر فى الطعن فى الكتاب فى « المنار » م ٢٦ ج ٣ ص ١١٢ — ٢١٧ ، وراجع كذلك نقدا له فى ص ٢٣٠ — ٢٣٢ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج فى الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ — ٣٩١ . وقد كان أشهر ما ألف فى الرد عليه كتاب السيد محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر فيما بعد) .

كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين فى الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذى أنشأه القصر . وكان يترتب على قرار علماء الأزهر الذى أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علمائه أن يفصل من وظيفته ، لأنه يقوم بالقضاء الشرعى بوصفه من علماء الدين . وقد انتفت عنه هذه الصفة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمى ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامنا معه .(١)

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأنقا فى التبويب وفى الأسلوب ، وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، فى كل باب منها ثلاثة فصول :

١ — فالباب الأول فى الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(ا) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ﺟ) الخلافة والوجهة الاجتماعية

٢ — والباب الثانى فى الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(ا) نظام الحكم فى عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ﺣ) رسالة لاحكم ، دين لادولة .

٣ — والباب الثالث فى الخلافة والحكومة فى التاريخ . وهو مقسم إلى :

(ا) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ﺣ) الخلافة الإسلامية .

ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة كنظام إسلامى فى الحكم ليصل من ذلك إلى النتيجة التى ختم بها كتابه حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين فى شئ ، ووصفها بأنها (خطط دنيوية صرفة ، لاشأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب

(١) فى أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ — ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ — ٩١٥ فى دفاع عبد العزيز فهمى عن موقفه .

الأمم وقواعد السياسة) . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ماذهب إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعما أنه لم يجد عليه دليلا من كتاب الله أو سنة رسوله ، ويرمى الفقهاء بأنهم يحملون الألفاظ أكثر مما تحتمل فيما استندوا إليه من نصوص . ويزعم أن (كل ماجرى فى أحاديث النبى عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة إلخ لايدل على شىء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر - ص ١٩) . ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ماذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا فى العلوم السياسية ، فى إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام. ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هـــذا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سدوا سبيله على الناس .[1] ويندفع المؤلف فى مهاجمة الخلافة والخلفاء ، لايستثنى أحداً ، فيقول : (ولولا أن نرتكب شططاً فى القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذى يسمى عرشاً لايرتفع إلا على رءوس البشر ، ولايستقر إلافوق أعناقهم . وأن ذلك الذى يسمى تاجاً لاحياة له إلا بما يأخذه من حيـــاة البشر ، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم - كالليل ، إن طال غال الصبح بالقصر ،

(١) المؤلف غير دقيق فى أحكامه فبحوث الفقهاء فى (الخلافة) مثلا كثيرة مستفيضة وهو يعترف بها - وهى فى صميم السياسة . ويدخل فى البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأدباء ، فقد كتبوا فى ذلك كثيراً منذ ألف عبدالله بن المقفع كتابه (الأدب الكبير) و(الأدب الصغير) ، مثل ما فى (عيون الأخبار) و (العقد الفريد) من أبواب من السلطان والحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب (صبح الأعشى) . وكل ما فى الأمر أن العرب قد كتبوا فى السياسة على طريقتهم . ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليونانى القديم أو الأوروبى الحديث فى هذا الميدان .

وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهيب الحروب - ص ٢٦) . ثم ضرب المؤلف مثلا لهذه الخلافة التى لاتقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد (حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً فى الحفل ، فأوجز البيان فى بضع كلمات لم تدع لذى إربة فى القول جداً ولا هزلا . قال « أمير المؤمنين هـذا » وأشار إلى معاوية ، « فإن هلك فهذا » وأشار إلى يزيد ، « فن أبى فهذا » وأشار إلى سيفه) . وعقب على هذه القصة بقوله : (وإذا كان فى هذه الحياة الدنيا شىء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغى ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ ، والغيرة الشديدة وأمدتها القوة الغالبة ، فلا شىء إلا العسف ، ولاحكم إلا السيف - ص ٢٨ - ٢٩) ويمضى المؤلف فى التشنيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لايألون فى سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقدس الحرمات وأن يلغوا فى دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقش المؤلف ما يحتج به المحتجون للخلافة من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية متوقف عليها ، فيقول إن أمور أى جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها ، من أى نوع كانت(١) . (فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين فى دنياهم لا يتوقف على شىء من ذلك . فليس من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الخلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد - ص ٣٦) . ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، إلى أن ظهرت فى أيام الظاهر بيبرس ، حين (أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخـــلافة العباسية ومن أنقاض بيتها — وكذلك أراده الظاهر أن يكون — فأنشأ منه بيتاً للخلافة فى

(١) المؤلف متأثر هنا بما جاء فى الفقرة الخامسة من القسم الأول فى كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذ هيا كل سماهم خلفاء المسلمين ، وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفى يديه وحده أزمة تلك الهيا كل ، وتصرف حركاتهم وسكناتهم ، وأطراف ألسنتهم . وقد كانت تلك سنة الملوك الجراكسة فى مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ٩٢٣ ﻫ). ثم يتساءل المؤلف : (هل كان فى شىء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التى كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء ؟ بل تلك الأصنام يحركونها ، والحيوانات يسخرونها ؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التى نزعت عنها ربقة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثنى لجلالهم الدينى المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشئون الرعيـة عطلت ؟ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لمـا بان عنهم الخلفاء ؟ ص ٣٧)[١].

أما الباب الثـانى من الـكتاب فهو يهدم فـكرة الحكومة فى الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : (فالذى نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوى لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام — إن كان له نظام — ص ٤٠) وقوله : (إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعين فى البلاد التى فتحها الله لهولاة لإدارة شئونها وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فـكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ! أو عاملا على المال ، أو إماما للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يـكن شىء من ذلك

(١) وجه الضعف فى كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا فى أسوأ حالاتها وأشدها فساداً. ولا خلاف بين كل من بحث فى الموضوع فى أن الذى ينبغى أن يسعى إليه المسلمون هو الخلافة الصحيحة لا الخلافة الصورية التى تقوم على القهر والغلبة . ولـكن المؤلف يهاجم الخلافة ويزعم أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقبين بلقب الخلافة دليلا على فساد النظـام نفسه ، وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية. وهو شبيه بأن يستنتج باحث من فساد المسلمين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى اطراحه والتخلص منه .

مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى الله عليه وسلم على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو — ص ٤٥) .

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخـــول بالقارىء فى بحث خطير محفوف بالمزالق . حين يتساءل : هل جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته فى الرسالة ؟ وكأنه يحس إجفال القـارىء من السؤال ، فيهون عليه الأمر بمثل قوله (لا يهولنك البحث فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ملـكا أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر فى الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر — إن فطنت إليـه — أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتق من حظيرة التقوى... إلخ ـ ص ٤٨) . ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنـائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطـان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويستشهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى (لا إكراه فى الدين . قد تبين الرُشد من الغيّ) و (ادع إلى سبيـل ربك بالحـكمـة والموعظة الحسنـــة وجادلهم بالتى هى أحسن[1]) . وينزلق بالقارىء ليضعـه أمام سؤال أجرأ وأصرح حين يقول : (هل كان تأسيسه صلى الله عليـه وسلم للمـلكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب شيئاً خارجا عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم[2] ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ ص ٥٥) . وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهون عليـه الأمر ، مقرراً أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح

---

(١) قصر المؤلف فى التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد — وهى كـثيرة ـ فلم يعرض لها ، ولم يبين المقصود بها .

(٢) إكـثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب يلفت النظر إذا قورن بجرأته عليـه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضى الله عنه فـكأنما هو يكـثر من الصلاة والسلام عليه تقية ودفعا للشبهات عن نفسه .

التشريع لا تنكر أن يكون للرسول صلى الله عليـــه وسلم عمل خارج وظيفة الرسالة . وينفى المؤلف ما ذهب إليـه ابن خلدون من أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطـرة والبساطة التى تلائم ظروف العصر . ويمضى فى بسط هذه الحجج حتى يكاد القارىء يحس أنه قد اطمأن إليها وارتضاها . ولـكنه يفاجىء القارىء بعد هذا البسط الطويل الذى يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال[1] . ولم يكن ذلك الإشكال الذى يشير إليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التى لا تتصور دولة فى زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التى تضبط مختلف شئونها الداخليـة والخارجية .

ثم يبين المؤلف (أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعا من الزعامة فى قومه والسلطان عليهم — ص ٦٥) و (أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين — ص ٦٦) . ويبسط الكلام فى ذلك ، ثم ينتهى إلى أن هذا السلطان يختلف فى طبيعته عن سلطان الملوك) فولاية المرسل على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال - ص ٦٩ » .

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المحرج الدقيق المحفوف بالمزالق حين يقول : « هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة ، بها يصح أن يقال إنه أسس فعلا ، أو شرع فى تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ » و « هل كانت زعامة النبى ﷺ

(١) الواقع أن الحجج التى رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله (إنها لا تصلح لحل المسألة) ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوى وعدم استلزامـــه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد : وقد عـدل المؤلف عنها دون مبرر ، ولم يقم الدليل المقنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

فى قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التى تراها أحيانا فى سيرة النبى عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رياسة دينيه ؟ وهل كانت تلك الوحدة التى قام على رأسها النبى عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لاسياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكا رسولا ؟ ص ٧١ » وينتهى المؤلف فى رده على هذه الأسئلة إلى أن « القرآن صريح فى أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قدخلت من قبله الرسل، ثم هو بعد ذلك صريح فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه - ص ٧٣ » . ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا « والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع مافيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هى أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لها - ص ٧٨ » .

أما الباب الثالث فهو يستعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . وهو يبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس دينا عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية فى زمن النبى ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هى « وحدة الإيمان والمذهب الدينى ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك - ص٨٣ » . ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه - فى العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك مظهراً للحكومة ، فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الإسلام وأخذ به النبى المسلمين ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ

أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين ـ ص ٨٤).

ويزعم المؤلف أن رياسة النبي ﷺ كانت رياسة دينية جاءت عن طريق الرسالة ، فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة . وما كان لأحد أن يخلفه فى فى هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه فى رسالته . فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده . ويصف المؤلف كل الزعامات التى وجدت من بعده ـ ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ـ بأنها زعامة «لا دينية» فهى عنده « ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية . فبيعة أبى بكر رضى الله عنه ـ فى زعم المؤلف ـ « بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة المحدثة ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف ـ ص ٩٢ » . بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين ، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سموا مرتدين إنما كانت فى سبيل الدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم . ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم ، ولكنهم رفضوا خلافة أبى بكر . ويذهب المؤلف فى مذهبه هذا إلى حد العطف على هؤلاء الذين قتلتهم السياسة ـ حسب زعمه ـ باسم الدين ، إذ يقول : « كم نشعر بظلامة التاريخ وظلمه ، كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبى بكر ، فلقبوا بالمرتدين ، وعن حروبهم تلك التى سموها حروب الردة ـ ص ٩٧ » . ثم يقول ـ متشككا ومشككا القارىء ـ (لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبى بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبى بكر أم لا ـ ص ١٠٠) . ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضى الله عنه قاتل فى أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم ممن انضووا تحت لواء الكذابين من المتنبئين ، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك . ثم حمل على هذا اللقب من بعد كل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته . ويعترف المؤلف بأن

الصديق رضى الله عنه كان يتحرى فى خاصة نفسه وفى عامة أموره أن يحذو حذو الرسول صلى الله عليه وسلم . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس ـ كما يقول المؤلف ـ (أن الخلافة مركز دينى ، وأن من ولى أمر المسلمين قد حل منهم فى المقام الذى كان يحله رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ ص ١٠٢) ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليذودوا الخارجين عليهم، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمى عروشهم (حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله . بل جعل السلطان خليفة الله فى أرضه ، وظله الممدود على عباده، سبحان الله وتعالى عما يشركون) . ويشدد المؤلف حملته على الخلافة فى الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول : (ثم إن الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ، ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلوهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين .وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم وأذلوهم ، وحرموا عليهم النظر فى علوم السياسة . وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً فى فهم الدين وحجروا عليهم فى دوائر عينوها لهم . ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل فى التفكير السياسى والنظر فى كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء ـ ص ١٠٢) . فإذا بلغ المؤلف ما أراد من إثارة القارىء على الخلافة والخلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، ختم الكتاب بقوله : (لا شىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ،

وأمتنها دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه) .

(٧)

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداه فى مصر خاصة . وهو الفصل الأخير فى الصلات المتعددة التى كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجاوب فى الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا فى خلال الربع الأول من القرن العشرين : وسنكتفى فى ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل ، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية فى الإمبراطورية العثمانية فى وقت واحد . فحين كان الاتحاديون يتحدثون عن العصبية التركية التى تطورت فيما بعد إلى عصبية طورانية[1]، كانت فى مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصبية المصرية التى تطورت من بعد إلى عصبية فرعونية ، ونشأت فى الشام خاصة وفى العراق جماعات تدعو إلى العصبية العربية ، لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة ينزع كل منها إلى عرق جنسى قديم ، كالآشورية والفينيقية والآرامية . . . إلخ . وحين انتهت مساعى الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور فى يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور ، فقام الحزب الوطنى بجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوى عباس فى الشهر التالى لصدور الدستور العثمانى.[1] ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم نفور كثرتهم منهم بعد

(١) هم حزب (الاتحاد والترقى) أو ما كان يسمى فى بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الجون ترك) .

(٢) ليس من موضوع هذا الكتاب أن يعرض لبحث هذه الحركة فى تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا نتجاوز هذا الموضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمى الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه ، وهم كثير فى =

إلغاء الخلافة . فحين كان الكماليون يتخذون الذئب الأبيض ـ وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين ـ شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكماليون حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك[1]. وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقصتهم ، احتدمت المعارك في مصر حـــول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، خاض بعض الكتاب المصريين في بحث ما سموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة[2]وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه (مشكلة الكتابة والخط العربي) وهكذا نجد أن تأثر

= تركيا وفي خارجها . وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دمويا ولا مترفا على النحو الذي صورته به الدعايات ، التي شوهت سمعته . وربما تبين من بعد أن للصهيونية إصبعاً في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تلخيصنا لكتاب مصطفى صبري عن الخلافة. ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تتجه نحو محاربة العصبيات الجنسية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها ، وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك متيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية . وقد كان لابد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولا وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور المشهور أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ — ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ — ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٦ ٨) .

(١) التكبير على منكري النعمة ص٦٨ .

(٢) وقد لبس الدكتور محمود عزمي القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهبـــه الذي يدعو إليه .

الرأى العام والمفكرين المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا وبين العالم الإسلامى عامة ومصر خاصة .

ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ماكان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية - كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز - أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية . فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة فى الدوائر الإسلامية ، فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان ، على العكس - كما يقول - قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم ،[1] وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً - ولا يزال - ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدها الكبير العريق - الأزهر - وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً فى جمع شمل المسلمين ، كما سنرى من بعد .

---

(١) مقالة Gibb الختامية فى كتاب Whither Islam ص ٣٤٥ .

الفصل الثانى

الجامعة العربية

(١)

ظهرت الروح القومية فى العرب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التى ظهرت فيها القومية الفارسية فى صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنجهية العرب الجاهلية من الحكام فى أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجهية الترك الحاكمين. كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذى يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذى تتلاشى عنده الأحساب والأنساب . فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيتهم استيقظ فى العرب فخرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب - وهم الأمة التى ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانها - يستنكفون من حكم الترك الذى بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهم فى أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هى أسرع أجزاء الوطن العربى تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التى سادت التفكير الأوروبى وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقى الروح الغربية والمؤثرات الأوربية. وكان زعماء هذه الحركة القومية[1] ينادون بتحطيم النير التركى وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة فى اتحاد يرأسه زعيم دينى كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل فى حياة السلطان عبد الحميد ، الذى كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه

---

(١) قدمنا فى الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساسة والأدباء فى مصر لهذه الحركة. فقد كان الرأى العام المصرى يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

لهم ، ليجمعهم مع الترك فى كتلة واحدة تقف فى وجه مطامع الغرب المسيحى . ولكن عبد الحميد لم يجد بدا آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشىء من العنف حين اشتد نشاطهم فى أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشاميين ، إلى حيث يؤمن بطشه . وقد استقر بعضهم فى مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرد فى الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها ، واستقر فريق آخر منهم فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التى كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علاقتها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين (١). وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية) ونشطوا فى الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوى الذى اشتغل بالتحرير فى صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبى مؤلف (طبائع الاستبداد) و (أم القرى). وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب المنار ، ورفيق العظم ، وحقى العظم ، ومحب الدين الخطيب (٢) . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم ـ وهو نجيب عازورى ـ كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية فى باريس سنة ١٩٠٥ . وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) فى باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦ منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم ، وهى تتلخص فى : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربى ذو حكومة دستورية حرة ، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكا وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل ـ حسب زعمهم ـ (العقدة الكبرى فى الإسلام ، وهى التفريق بين السلطتين المدنية والدينية) . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً فى سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية فى مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوى ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة

---

(١) القضية العربية للجنرال كيلار ص ١١٩ .

(٢) راجع ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٣

الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت فى قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضى عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت فى هذا السبيل من جهد ومن مال[١].

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم فى تركيا إلى أعضاء حزب الاتحاد والترقى، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الإسلامية فى الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصبية القومية التى حاربها عبدالحميد بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاتحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون فى سياسة التتريك التى تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع تركى ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضارى .فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم[٢] . فشرعوا فى تأليف الجمعيات السرية فى الشام وفى العراق للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم من التخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة[٣] . بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم فى فرنسا وفى مصر .

---

(١) حاضر العالم الإسلامى ٢ ، ١٠٧ — ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف المؤتمر العربى فى باريس وملابساته فى الجزء الأول (ص ١٣ وما بعدها) .

(٢) حاضر العالم الإسلامى ٢ ، ٨٨ - ٩٦ ، ١٣٧-١٤٨ وراجع كذلك ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص١٦٩-١٧٦ .

(٣) راجع فى هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص٦ وما بعدها (وهو أطول ما كتب =

وتمادى حكام تركيا مع الاتحاديين فى خيالهم الذى كان يصور لهم التشام الطورانيين مع الترك العثمانيين، والتركمان، والتتر والمغول والفلنديين والمجر. وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطورانى. وحالفوا الألمان فى سبيل تحقيق مايحلمون به من سيادة الطورانيين، وذهبوا فى هذا الحلف إلى أبعد مدى، فزجوا بتركيا فى حرب لا مصلحة لها فيها، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس[1]. وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين فى أقطار الأرض. ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا، فالذين تأثروا بها، مثل المصريين ومسلمى الهند، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم، لأن جيوش الاحتلال الأجنبى كانت تقيدهم وتغل أيديهم. أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة «الاتحاديون» فى نظره إلا مجموعة من الملاحدة الآثمين، الذين خانوا الإسلام جريا وراء الأوهام[2]. ولم يستطع شريف مكة أن يستسيغ هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامى، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهى ألمانيا. ولذلك أخذ يماطل فى دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم، محاولا فى الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز، حتى يضمن تموين الحجاز، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز[3]. واستراب الترك فى نيات الحسين بن على وفى

=فى الموضوع) وراجع كذلك: جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧١ـ ١٧٥، Seven Pillars.., ص ٤٤ ـ ٤٥.

(١) راجع تفاصيل عن العصبية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة فى: حاضر العالم الإسلامى ٢: ٩٣ ـ ٩٦، ١٤٨. وقد توفى محمد رشاد قبيل نهاية الحرب، وخلفه محمد وحيد الدين، الذى فر من الكماليين عندما دخلوا العاصمة.

(٢) راجع منشور الثورة الذى أذاعه الشريف حسين فى ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يوليو ١٩١٦) فى كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١: ١٥١ وما بعدها.

(٣) راجع التفاصيل فى ...Seven Pillars ص ٤٧ـ٥٢، الثورة العربية الكبرى ١: ١٢٠ـ ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشراف الحجاز كما صورها الأمير عبدالله أمير شرق الأردن (ملك شرق الأردن فيما بعد) فى حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١ — ٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص ١٤٦٣—١٤٦٦ من السنة ٣٩. وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لشكيب أرسلان فى حاضر العالم الإسلامى ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها.

صلاته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهدون للتخلص منه ، وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة فى يده ، وأنزله فى ضيافته بدمشق ، ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذى كان من أكثر الاتحاديين تطرفا فى عصبيته الطورانية ، فعلته الحمقاء ، حين يطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم فى مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق ثائر ، نجد صورة منه فى قول خليل مطران (١) :

يرق الثرى ويعيش مغتبطاً شعب على أعدائه خشن
شعب يحب بلاده ، فإذا هانت فما لبقائه ثمن
تبكى العيون « الشام » راسفة فى القيد محدقة بها المحن
أتعز أمصار بفتيتها وتهون تلك بهم وتمتهن ؟
أشقى اليتامى فى مرابعه شعب يعيش وماله وطن .

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمى الضباط العرب فى دمشق وفى العراق فى يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإنقاذهم من غدر طلعت وجمال بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم(٢) . ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعا لرأى ابنه فيصل ، الذى نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم فى مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم فى مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط (٣) . ويستطيع قارىء هذه الرسائل أن يلمس

---

(١) ديوان الخليل ٢ : ٢٠١ بعنوان (دمعة على الشام فى أيام الطاغية جمال) — وراجع كذلك الصحيفتين التاليتين بعنوان (مجاعة لبنان) حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

(٢) Seven Pillars... ص ٤٩ .

(٣) راجع نص الرسائل فى : جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧٨ — ١٨٩ وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل فى الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ وما بعدها . وروايتها فى هذا =

فيها ظاهرتين بارزتين : (أولا) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه فى مطامعه وأحلامه ، ولكنهم لايبذلون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لايريدون أن يتقيدوا فيه بوعد مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طمعه فى الخلافة ، وواضح كذلك فى كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز فى مصر ، فالسير مكماهون يقول فى رسالته إليه المؤرخة فى ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ : [1] « فنحن نؤكد لكم أقوال فخامة اللورد كتشنر التى وصلت سيادتكم على يد على أفندى[2] . وهى التى كان موضحاً بها رغبتنا فى استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها . وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربى صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة » .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة فيما يتصل بالمستقبل ، وبإقرار

= للرجع تختلف من رواية المرجع الأول فى مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تتصل بمفاوضاته مع الإنجليز وصلاته بهم فى آخر الكتاب ص ٣٦٤ وما بعدها ، وراجع كذلك فى تصوير الجهود التى بذلتها إنجلترا عن طريق مخابراتها فى بلاد العرب : ..Seven Pillars ص ٥٦ — ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ فى : حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بير كيللر ص ٣٠ — ٣٣ .

(١) جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٧٨ — ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الإنجليز فى بتاريخ ٢١ ذى القعدة ١٣٣٦ — ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ — ٣٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين فى كتابه ...Seven Pillars مسلما ورعا كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين — راجع أمثلة لذلك فى صفحات ٥١ ، ٧١ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيللر فى (المسألة العربية) ص٣١ .

(٢) تاجر مصرى من حى الجمالية اسمه على أفندى أصغر . وهو من أنسباء حسين روحى البهائى الموظف فى قلم الترجمة بدار المندوب السامى يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين وأمثالهم من صنائعهم كالقاديانيين . يعتمدون عليهم فى أعمالهم السرية (الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٢٢) .

حدود الدولة العربية التى وعد بها الحسين ، فهو واضح فى كل رسائل مكماهون فهى جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هى تختم بمثل هذا الملق ، وليس بين هذا الملق فى البداية والنهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهاك نموذجا للنفاق الإنجليزى العارى من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكماهون إلى الشريف حسين :

« بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذى الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبلة الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف ، وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحى المحمدى ، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن على أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بالمحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ » .

وهناك نموذجا مما تختم به مثل هذه الرسائل :

وفى الختام ، أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيتى وخالص مودتى . وأعرب عن محبتى له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، واجياً من ذى الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فبيده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأله تعالى حسن الختام والسلام . » ثم يختم خطابه بالتاريخ الهجرى ، يتلوه التاريخ الميلادى .

ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية فى ٩ شعبان سنة ١٣٤٥ (١٠ يونية ١٩١٦) .[١] وتدفقت المؤن والدواب والذخائر والذهب ، تحملها السفن

(١) راجع نص منشور الثورة التى أصدره الشريف حسين فى : الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩—١٥٢ .

الإنجليزية إلى موانى الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربى عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون فى المخابرات ، ومن العرب الذين فروا من الجيش التركى ليلتحقوا بالجيش العربى الجديد.[١]

وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامى للمسألة العربية سبباً فى انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه فى زعامة الثورة ، مما أحنق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما فى أواخر الحرب .[٢] ذلك بأن الانجليز لم يكونوا يبحثون فى الزعامة العربية التى ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الحماس التى تضرم نار الثورة فى الصحراء .[٣] وقد كان فى الشريف حسين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولا وقبل كل شىء . والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية ولكنهم ينشدون وطنية قومية . وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلده أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربى ، الذى كانت مهمته الأولى فى هذه الرحلة هى اكتشافه . فهو يقول :[٤] (وأخذت طول الطريق أفكر فى سوريا ... وفى الحج ، وأتساءل : هل تتغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطنى الاعتقاد الدينى؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المثل العليا السياسية مكان الوحى والإلهام ، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الدينى بمثلها الأعلى الوطنى ؟ . . . هذا ما كان يجول بخاطرى طول الطريق .)

---

(١) راجع تفاصيل ذلك فى مواضع كثيرة متفرقة من كتابى Seven Pillars... ، الثورة العربية ـ والكتاب الثانى تلخيص للأول بقلم المؤلف نفسه .

(٢) راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملوءة بالسباب ، والتى يتهمه فيها بالخيانة . وراجع كذلك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحتضنهم الإنجليز ويقربونهم ، مثل مولود ونورى السعيد — الثورة العربية ص ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١–٢٢٧ .

(٣) Seven Pillars... ص ٦٧ .

(٤) الثورة العربية ص ١٤ .

كان فيصل هو الزعيم الذى ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوطنية) كما سماه لورانس[١]. فراح يبشر بهذه الوطنية فى كل مكان ، ويملأ أرجاء الصحراء بصوته الرنان ، مذكرا البدو بأمجاد أجدادهم الذين فتحوا الدنيـــا ودانت لهم الممالك ، يأخذ العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية . وكان فيصل ينثر الذهب الإنجليزى مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللحركة العربية[٢]. ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزر فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التى أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربى من الخدمات أنه كفل لجيوشهم الأمن فى بلاد العرب وفى أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم فى العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربى .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التى بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود فى الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التى بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم فى اتخاذ فلسطين وطنا قوميا[٣]. وقد

---

(١) الثورة العربية ص ٥٢ .

(٢) راجع أمثلة لتدفق الذهب الانجليزى فى الثورة العربية ص٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢، ٢٣١ — .راجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ — وراجـــع فى المعونة الإنجليزية وما أدى العرب فى مقابلها من خدمات : جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ٢١١ — ٢١٧ .

(٣) راجع نص معاهدة سيكس — بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والانجليز عن تقسيم العالم العربى فى : جـــزيرة العرب فى القرن العشرين ص ٣٥٤ — ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها — وترجمته أوضح من المرجع السابق — وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامى ٢ : ١٧٠ — ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين فى مؤتمر الصلح ومفاوضات ابنه =

اعترف لورانس بسوء نية الإنجليز فى أول كتابه «أعمدة الحكمة السبعة» إذ يقول[1]: إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا فى بترول العراق، وتحت تأثير سياسة فرنسا الاستعمارية. ويقول: إن كل مانحتاجه هو أن نهزم أعداءنا - والترك من بينهم -. وقد استطاع «اللنبى» بحكمته أن يحقق ذلك فى آخر الأمر بخسارة تقل عن أربعمائة قتيل، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا. وكم أنا فخور بالمعارك الثلاثين التى خضتها والتى لم ترق فيها نقطة دم إنجليزى. بل هو يقول فى صراحة أوضح: (إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا فى صفنا لقاء وعود معينة، وعود بأن يحكموا أنفسهم فى المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل فى المؤامرة وأصبح أحد أعضائها. فأكدت للعرب ما بذل لهم منى الوعود عن مكافأتهم على ما سيبذلون من عون. وفى خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين نيران الحرب نمت ثقتهم بى، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتى، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصة مثلى . . . وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مثمر بدافع من هذه الآمال. وهأنذا أعانى من الشعور الدائم بالمرارة والخزى، بدل أن أكون فخوراً بما حققت بمعونتهم من انتصار. وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق فى حالة انتصارنا ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم، وبأن لا يغامروا بحياتهم فى القتال لقاء دراهم معدودة . . . وقد غامرت بنفسى فى هذه المؤامرة الغادرة لأنى كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة وضرورية لإحراز ذلك النصر فى الشرق رخيصاً وسريعاً. وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين.). وهذه النية المبيتة من

= فيصل فى باريس فى: جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٩٢ — ٢١٠. وراجع المسألة اليهودية وتطوراتها فى الكتاب نفسه ص ٢٢١ — ٢٢٦ وفى كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١: ١٧٨ وما بعدها، ٣، ٣٣ وما بعدها.

(١) Seven Pillars... ص ٢٣—٢٤.

جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هى التى تعلل ما نراه من حرصهم الشديد فى مد العرب بالأسلحة ، مما نراه فى مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذى أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بعد ثورة العرب على الإنجليز فى العراق ، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر وبدأ فى ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ؛ سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربى بين قتيل وجريح . واضطر فيصل أن يغادر سوريا — وكان أهلها قد انتخبوه ملكا دستورياً عليهم — بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب فى ميسلون فى ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفى ذلك يقول محرم ، موجها خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو فى طريقه إلى إيطاليا (١) :

نزيل النيل أين تركت مُلكا ألم (يابك العالى) نزيلا
وأين التاج يرفع فى دمشق فيصدع هامة الجوزاء طولا
وأين الجند حولك تزدهيه مواكب تحمل الخطر الجليلا

ولا يزال الشاعر يصور لفيصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام. ثم يطلب إليه فى ختام القصيدة أن يثق بالله ، فقد تكون هذه الكارثة مفتاحا للفرج ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء ، وأن يستغفره مما جنت يداه :

أتعجب أن ترى قنص الضوارى وتغضب أن يكون لها أكيلا
فثق بالله وانظر كيف يهدى شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا
أظل جموعهم حدث مهول ليكشف عنهم الحدث المهولا
وما شق الدواء على مريض إذا ما استأصل الداء الوبيلا
قل اللهم غفار الخطايا إليك نتوب فارزقنا القبولا
عرفنا الحق بعد الجهل إنا وجدنا الجهل للأقوام غولا

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، فى سبيل قضيتهم العربية، هو كل

(١) ديوان محرم ٢ ، ١٦٩ — ١٧١ وقد ظل فيصل فى إيطاليا حتى استدعاه تشرشل إلى لندن وعرض عليه عرش العراق فى مارس سنة ١٩٢١ .

ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . وتركزت جهودهم فى دور الطبع وفى الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاما. مثل عبد الرحمن شهبندر الزعيم السورى، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمى الشاعر العراقى ، ومن كان يلم بهـا زائراً أو مسافراً مثل الزهاوى والرصافى . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة فى الصحف المصرية فى هذه الفترة . وهذا هو الشاعر العراقى معروف الرصافى يقول مستهزئاً بالدولة العراقية الجديدة التى أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلال صورياً حين ولى فيصل عرشها . وذلك من قصيدة له نشرها فى صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢[١] :

لنـــا ملك ، وليس له رعايا ... وأوطان ، وليس لها حدود
وأجناد ، وليس لهم سـلاح ... ومملكة ، وليس لهـا نقود[٢]
ويكفينا من الدولات أنا ... تعلق فى الديار لنـا البنود
وأنا بعـد ذلك فى افتقار ... إلى ما الأجنبى به يجـود
تسود سياسة الهنـدى فينا[٣] ... وأما ابن البلاد فـلا يسود
إذاً فالهند أشرف من بلادى ... وأشرف من بنى قومى الهنود
وكم عنـد الحكومة من رجال ... تراهم سـادة وهم العبيـد
وليس الإنجليز بمنقـذينا ... وإن كتبت لنا منهم عهود
متى شفق القوى على ضعيف ؟ ... وكيف يعاهد الخرفان سيد ؟
ولكن نحن فى يدهم أسارى ... وماكتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنا قـرودا ... لمـا رضيت بعيشتنا القرود

(١) الأهرام عدد ٢٧ نوفبر ١٩٢٢ ـ ٨ ربيع الأول ١٣٤١

(٢) لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق

(٣) كانت العراق تقيم الهند من الناحية الإدارية

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب، بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجههم منافذ القول. وهذا هو الرصافي يصور ما يعاني من ضيق في أسلوبه الساخر، فيقول:[١]

يا قوم لا تتكلموا   إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا   ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما   يقضي بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانباً   فالخير أن لا تفهموا
وتثبتوا في جهلكم   فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فاتركوا   أبداً وإلا تندموا
إن السياسة سرها   لو تعلمون مطلسم
وإذا أفضتم في المبا   ح من الحديث فجمجموا[٢]
من شاء منكم أن يعيـ   ش اليوم وهو مكرم
فليمس لا سمع ولا   بصر لديه ولا فم
لا يستحق كرامة   إلا الأصم الأبكم
ودعوا السعادة إنما   هي في الحياة توهم
فالعيش وهو منعم   كالعيش وهو منذمم
فارضوا بحكم الدهر مهـ   ما كان فيه تحكم
وإذا ظلمتم فاضحكوا   طربا ولا تتظلموا
وإذا أهنتم فاشكروا   وإذا لطمتم فابسموا
إن قيل: هذا شهدكم   مر، فقولوا: علقم
أو قيل: إن نهاركم   ليل، فقولوا: مظلم
إن قيل: إن ثمادكم   سيل، فقولوا: مفعم[٣]

---

(١) ديوان الرصافي ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية في سياسة المستعمرين)
(٢) جمجم الحديث لم يبينه.
(٣) الثماد الماء القليل.

(٨)

الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يجد ذلك صريحاً فى بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشرقية والعروبة فى أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها[١] :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذى تؤمن به ، والغاية التى تعمل لها. فالرابطة الشرقية هى مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هى غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذى عوج صريح كمبدأ المجلة وغايتها ...

« فى العالم الشرقى حركة تحفز للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها متفرقة فى أمة بعد أمة ، وفى جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فبينا هى ثورة إلى الاستقلال فى مراكش وطرابلس مثلا ، إذا هى نزاع بين القديم والجديد فى تركيا وأفغانستان، وحرب بين مذاهب الإصلاح فى الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة فى الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبينا يتحدث الغربيون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الأسيوية ، وهكذا . وما تلك فى الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها ... وهـــذه الأمم الشرقية ، كل أمة وحدة قوية تعمل فى ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتيتة من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة وما هى فى الواقع بمتباينة . إنما هى جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد .

---

(١) العدد الأول فى يوم الاثنين ١ جمادى الأولى ١٣٤٧ هـ — ١٥ أكتوبر ١٩٢٨ م .

« ولقد يتدافع بعضها وبعض كما يتدافع خضم وخضم . ولكنها فى ذلك كمجارى السيل المختلفة تنحدر من معين مشترك ، فإذا ما تزاحمت عند مسيل واحد اندفعت تتصادم ويبغى بعضها على بعض ، ولكنها فى تصادمها وتعانقها لا يضعف بعضها بعضا كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوة إلى قوة ، لتصير مجرى واحدا ضخما تنقض بقواها المجتمعة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجتثها وتدفعها دفعاً ، ثم تجرى لمستقرها لا تصدها عقبة ، ولا يثبت فى طريقها رطب ولا يابس .

« ومهما اختلفت فى الشرق أمة وأمة ، وتصادمت نهضة بنهضة ، فهناك مبادىء مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهى الجميع إليها . وما العربى والتركى والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقية كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعا أو كرها جيشا من جيوش النهضة فى الشرق ، تجاهد للشرق عامة وفى سبيل الفكرة الشرقية ....

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذه الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة الرابطة الشرقية إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعمل مجهد ، والنضال شديد ، والمنال بعيد ، ولكن عدتها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » .

والناظر فى هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التى جاء ذكرها فى معرض الشرق والشرقية هى أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين فى أحيان أخرى . ثم إن المتصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية فى الصحيفة الخامسة من هذا العدد ، يجدهم جميعاً مسلمين [١] .

---

(١) راجع مقال احمد شفيق (جمعية الرابطة الشرقيـة — ماضيها — حاضرها — مستقبلها) ص ٣ — ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك فى تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢١٧ — ٢٣٣ .

وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فرئيس الجمعية هو السيد عبد الحميد البكرى شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ووكيلها هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوى فى أيام الخديوى عباس (وقد عهد إليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثانى للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكى باشا الذى كان يلقب بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد بخيت شيخ الجامع الأزهر ، والشيخ عبد المحسن الكاظمى الشاعر العراقى اللاجىء إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملى فى الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحى يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجرى على اتخاذ التاريخ الهجرى فى كل ما يسجل من تواريخ . ومهما يبد فى بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامى القويم ، فليس من ورائها إلا إيراءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين ، ولم يكن الشرق والشرقية إلا ستاراً يخفى ذلك الهدف (١) .

ومع ذلك ، فقد كان الناس ـ علماؤهم وعامتهم ـ يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوى ـ وهو أحد زعماء المسلمين فى الهند ـ بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها، وتوثيق روابط التعارف ، والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغانى التى جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهى (إنهاض مابقى من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شئونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم رد فى خطابه

(١) راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية ، فى مقابل جمعية الشبان المسيحيين التى هى حركة أمريكية غربية — العدد الأول ص ٢٧ .

على مايتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجىء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه، مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولاتنافيها ، وأن جمال الدين الأفغانى دعا إليهما معاً [١].

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها فى الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ [٢] :

متى أرى الشرق أدناه وأبعده ... عن مطمع الغرب فيه غير وسنان
تجرى المودة فى أعراقه طلقا ... كجرية الماء فى أثناء فينان
لا فرق ما بين بوذى يعيش به ... ومسلم ويهودى ونصرانى
ما بال دنياه لما فاء وارفها ... عليه قد أدبرت من غير إيذان
عهد الرشيد ببغداد عفا ومضى ... وفى دمشق انطوى عهد ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد قرطبة ... كيف امحى بين أسياف ونيران
فعلموا كل حى عند مولده ... عليك لله والأوطان دينان
حتم قضاؤهما ، حتم جزاؤهما ... فاربأ بنفسك أن تمنى بخسران
(النيل) ـ وهو إلى (الأردن) فى شغف ـ
يهدى إلى (بردى) أشواق ولهان
وفى العراق به وجد (بدجلته) ... و (بالفرات) وتحنان (لسيحان)

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذى دعا محمد لطفى جمعة إلى أن يتساءل فى مستهل رده على استفتاء الهلال الذى وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين فى سنة ١٩٢٢ م عن النهضة العربية وتآلف أقطارها . فيقول [٣] (هل

(١) المنار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ — ٦٣٣ .

(٢) ديوان حافظ ١ ، ١٣٣ — ١٤٠ .

(٣) الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع فى بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أى بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمنها وحضرموتها ؟ أم البلاد التى فتحها العرب فى صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التى يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التى تدين بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن ؟)

على أن (الشرق) فى نظر الزعيم السورى عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعنى إلا (العرب)، ولم تكن (الحضارة العربية) فى نظره شيئا غير (الحضارة الإسلامية). وذلك واضح فى مقاله الذى كتبه فى مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده)[1]، إذ يبدأه بتحديد معنى الشرق ، فيقول إن المقصود به ليس هو مجد الحيثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حذوهم، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حشو لفائف البردى. وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين ، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول: (وفى الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعا بخاتمها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية . . . وهو مجد تلك الثورة التى انبعثت فى القرن السابع للميلاد وانتشرت ألويتها فى أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط . فهذه الثقافة ثقافة حية ، نعيش فى أجوائها ونمرح فى أهوائها ونهتدى بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتمسكين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سدا منيعا فى وجوههم ، ويرد كيدهم فى نحورهم) .

---

(١) مجلة الهلال . العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر فى أول نوفبر ١٩٣٣ — ٢ : رجب ١٣٥٢ ، وهو عدد خاص عن (حياتنا الجديدة) حوى مقالات لطائفة من الكتاب ، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامى والعربى الحديثة ، وحول الأساليب الغربية التى غزت الشرق والعالم الإسلامى فى السياسة والاجتماع والأدب .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعى هو أوضح ماقيل فى تصوير وجهة النظر الإسلامية فى الجامعة العربية . وقد جاء فيه[١] : (. . . والذى أراه أن نهضة هذا الشرق العربى لاتعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامى ، واللغة العربية . وماعداهما فعسى أن لاتكون له قيمة فى حكم الزمن الذى لايقطع بحكمه على شىء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربى ومادته العظمى هى التى تدين بالإسـلام . وما الإسلام فى حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمى إلى شد المجموع من كل وجه) .

وكان هناك فريق آخر لايتصور الجامعة العربية إلا تصورا قوميا خالصاً ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الاسلامية فى مصر[٢] ، وهم حزب الأمة ، الذى أصبح ممثلا بعد الحرب فى حزب الوفد والأحزاب التى انشقت عنـــه . وتصور هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية . فهم يفهمونهما كليهما فهما مادياً ، وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاونا بين قوميات مستقلة ، فى سبيل تحقيق بعض المصـالح المشتركة . وأكثر مايتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان. وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخورى المقدسى فى رده على استفتاء (الهلال) عن نهضة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، وبيان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التى لازمت الأمم السامية قد حالت دون اتحادهم[٣] : « ولقائل أن يقول :

---

(١) الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ — ونشرت فى : وحى القلم ٣ : ١٩٨ — ٢٠٥ .

(٢) راجع قصيدة مطران فى حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان (الهلال الأحمر) ٢ : ٧٩ حيث يفخر بالعرب وبالنبى صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عربا. وهذه القصيدة مثـال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده التيارات السياسية التى كانت تتجاذب لبنان فى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادى) . وذلك فى مشروع الإصلاح الذى تقدم به إلى والى بيروت سنة ١٣٠٤هـ (١٨٨٦ م) — تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٢٢ — ٥٣٢ .

(٣) مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ — وراجع كذلك مقالين لأميل زيدان صاحب المجلة ورئيس =

إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أى قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف فى كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هى اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هى الأداة الوحيدة التى يمكن أن تجمع شتات العناصر فى كل قطر عربى ، وتجعل منها أمة حية نامية) . أما عن تضامن هذه الأقطارالعربية فهو يقول : (إن كان يراد بالاتحاد السياسى تأليف مملكة عربية كبرى فى هذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسى . وإن كان يراد به تفاهم عمومى كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة ، مبنى على الجامعة الأدبية ، فنعم) .

من أجل لذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن « الشعوب العربية » أن يطلقوا عليها « شعوب العربية » ، أى « الشعوب التى تتكلم العربية لأنهم لايعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التى هى جامعتهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية[١] . وربما كان رد الشاعر اللبنانى المهاجر فى أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، فى الوقت الذى يحيون فيه حياة أوروبية فى كل مظاهرها وفى أدق دقائقها وأتفه صغائرها . وذلك حيث يقول[٢] ، (أليس من المضحك أن يجيئنى « الوطنى الحر السياسى المحنك » ليحدثنى فى شئون الأقطار

= تحريرها عن (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامى والسياسة الدولية) وذلك فى عددى يناير، نوفبر ١٩٢٢ .

(١) راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج ٢ ص ١٢١ـ١٢٤) وفيه إجابات محى الدين بركات وأحمد لطفى السيد وخليل مطران عن الاستفتاء الموجه إليهم وموضوعه (جبهة من الشعوب العربية ـ هل هى ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها ؟) وهم يتفقون فى قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

(٢) بلاغة العرب فى القرن العشرين ص ٣٢ـ٤٤ ،

العربية ، ولكن بلغة غربية ؟ أليس من المبكى أن يدعونى إلى منزله لأحصل على المثول أمام زوجته المهذبة ـ المهذبة فى المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمى القلب أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثنى عن أغانى شوبان ، وابنه الأديب يردد على مسمعى قصائد دى موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند والبيات والرست فى القلب الشرقى ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف الرضى وابن ذريق ؟ . . . ألا تعلمون أن الغربيين يضحكون منكم عندما تحلمون الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدهم ليدرسوا على أساتذتهم ما فى كتبهم ؟ ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندما تظهرون رغبتكم فى التضامن السياسى والاقتصادى مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التى تثمرها أرضكم بالإبرة التى تخيطون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذى تدقونه فى نعوش أمواتكم) ويختم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله : (يتضح مما تقدم ، ولكن بصورة سلبية ، ما أحسبه أفضل العوامل التى تؤول إلى تضامن الأقطار العربية وتآلفها ، بل واستقلالها ، أما الصورة الإيجابية فهى تنحصر فى أمرين أساسيين ، أولهما تثقيف الناشئة فى مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسى . وثانيهما استثمار الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من مأكل شرقى وملبس شرقى ومأوى شرقى ، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادى ثم الاستقلال السياسى) .

* * *

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء فى فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً جديداً طرأ بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة العربية . ولم يكن مقصوراً على العرب ، فقد كان الأوروبيون ـ ولا يزالون ـ يخلطون بين ما هو عربى وما هو إسلامى(١)

(١) راجع على سبيل المثال : القضية العربية فى نظر الغرب ص ١٥ـ١٩ ، ص ١٤٥ـ١٤٦ .

كان أشراف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة . يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع فى الخلافة هو الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه « المسألة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية . وهو الذى حمل السلطان عبد الحميد على أن يتخذ بعض أفراد الأسرة رهائن فى يده . وقد كان الشريف حسين بن على وأولاده من بين هؤلاء الرهائن . فأقام فى القسطنطينية ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحاديون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بعد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مطامعه فى حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة(١). وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامى التقليدى عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا فى مدارس الآستانة العصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين فى ذلك بالأجواء الفكرية التى كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتى كان يسيطر عليها الفهم الأوروبى للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده فى خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب وبالشتائم والاتهام بالخيانة ، مما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل(٢)، وكان يشارك فيصل فى هذا الفهم القومى معظم ضباط الجيش العربى من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن على إياهم أظهر من أن تخفى(٣)، وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية فى دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب(٤)، ومعظم

---

(١) راجع ... Seven Pillars ص ٤٨–٤٩ ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٩٦ – ١٧٠ وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان فى حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٩٦ وما بعدها .

(٢) الثورة العربية ص ٢٢٢–٢٢٤ .

(٣) أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا اللقب ، واكتفى باعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الانجليز . (الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ – ٢٢٥) .

(٤) ... Seven Pillars ص ٤٩ ، ٥١ – الثورة العربية ص ٢٩٠ .

المقيمين في باريس - وكثرتهم من اللبنانيين -(١)، وقلة من المقيمين فى مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوى وكان يشارك الملك حسين فى فهم القضية العربية فهما إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكريهم فى العراق وفى الشام وفى مصر . ولكنهم كانوا يختلفون من بعد فى تفاصيل هذا التصور الإسلامى ، فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلى للعرب مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللمحاكم ولسائر الإدارات الحكومية. وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب(٢).

وهذا الفهم الإسلامى للجامعة العربية هو الذى دعا الرصافى — الشاعر العراقى — إلى معارضة الإصلاحيين فى بيروت - والمسيحيين منهم خاصة - لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣ ، فانحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أيدهم فى مطالبهم من قبل . وذلك حيث يقول (٣).

أصبحت أوسعهم لوما وتثريباً ... لما امتطوا غارب الإفراط مركوبا
راموا الصلاح ،وقد جاءوا بلائحة ... خرقاء تترك شمل الشعب مشعوبا

---

(١) القضية العربية فى نظر الغرب ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) وجه ضباط العرب الثائرون فى العراق دعــوة إلى الشريف حسين يدعونه للانضمام إليهم ، ولـكنهم كانوا مع ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب ، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز ، بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الانجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما . ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية فى نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية على غير نظرة السوريين إليها Seven Plil ص ٤٤ — ٤٥ ، ٩ ، ٩ ، ٥٩ ، ٦٠ أما فى سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامى الجالية الجزائرية الـكبيرة وعلى رأسها حفيد الزعيم عبد القادر الجزائرى ، وقــد ساهموا بنصيب بارز فى الناحيتين الحربية والسياسية (الثورة العربية ص ١٤٧ ، ٢٩٤ — ٣٠٠) أما فى مصر فقد بدا هذا التصور الإسلامى واضحاً فى كتـاب الـكواكبي (أم القرى) ، كما كان يبدو فى صحيفة (المنار) لمحمد رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين له أنه آلة فى يد الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب .

(٣) ديوان الرصافى ٣٨١—٣٨٤ تحت عنوان (ما هكذا) ، وراجع قصيدته التى قالها قبل ذلك فى تأييد مطالب الإصلاحيين فى بيروت تحت عنوان (فى معرض السيف) ص ٣٧٨ . وفيها يتغنى بمجد العرب القديم ، ويصور حاضرهم الذليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة ، وراجع شيئاً عن جمعية بيروت الإصلاحية فى (الثورة العربية الـكبرى) ١ : ٢٥—٤٦ ويظهر موقف أهل بيروت خاصة فى صفحات ٢٤ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٢ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٩٨ ، ١٠١ .

قد كانوا شططاً فيها حكومتهم ... وخالفوا الحزم فيها والتجاريبا
عدوا النصارى وعدوا المسلمين بها ... ونحن نعهدهم طراً أعاريبا
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم ... أمسوا كمن لبس الجلباب مقلوبا
ما بالهم وطريق الحق واضحة ... لا يسلكون إلى الإصلاح ملحوبا [١]
أفى مصالح دنياهم - وهم عرب - ... جاءوا على حسب الأديان ترتيبا؟
ما ضرهم لو نحوا فى الأمر جامعة ... تنفى الكنائس عنها والمحاريبا
كانوا أحق البرايا مطلباً فغدوا ... من أبطل الناس فى الدنيا مطاليبا
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتهبا ... والحقد مضطرما والضغن مشبوبا
إنى لأبصر فى بيروت قائبة ... للشر موشكة أن تخرج القوبا [٢]
لو كان فى غير باريز تألبهم ... ما كنت أحسبهم قوماً مناكيبا
لكن باريز ما زالت مطامعها ... ترنو إلى الشام تصعيداً وتصويبا
ولم تزل كل يوم فى سياستها ... تلقى العراقيل فيها والعراقيبا
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم ... جيش يدك من الشام الأهاضيبا؟

وهذا الفهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى دعا الشاعر نفسه إلى تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد، حيث يقول[٣]:

ياقوم إن العدى قد هاجموا الوطنا
فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا[٤]

واستنفروا لعدو الله كل فتى ... ممن نأى فى أقاصى أرضكم ودنا
واستنهضوا من بنى الإسلام قاطبة ... من يسكن البدو والأرياف والمدنا
واستقتلوا فى سبيل الذود عن وطن ... به تقيمون دين الله والسننا
قل للحسينين فى مصر رويدكما ... قد خنتما الله والإسلام والوطنا[٥]

---

(١) طريق ملحوب أى واضح .
(٢) القائبة البيضة . والقوب الفرخ .
(٣) ديوان الرصافى ص ٤٠٥-٤٠٧ تحت عنوان « الوطن والجهاد » .
(٤) المقصود بالوطن هنا هو الوطن الاسلامى كما هو واضح من الأبيات التالية .
(٥) يقصد السلطان حسين كامل ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدى اللذين قبلا إعلان الحماية الإنجليزية على مصر .

قد بعتما الدين بالدنيـــا مجازفة   فكنتما فى البرايا شر من غبنا
لازلت ياوطن الإسلام منتصراً   بالجيش يزحف من أبنائك الأمنا

وهذا الفهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى حمل شكيب أرسلان على أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على ســـوريا مع الجيوش الإنجليزية ، ينهاه عن المضى فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسينى العربى ، ويحذره عاقبة هذه الغارات التى يضرب فيهـا العرب بالعرب خدمة لمصلحة العدو ، إذ يقول[١]:(أتقاتل العرب بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم استيلاء إنكلترا على جزيرة العرب ، وفرنسا على سورية ، واليهود على فلسطين ؟) وهو يحذره فى رسالته من غدر الإنجليز الذى يملأ التاريخ شواهده ، ويخاطب القائمين بالدعوة العربية والمخدوعين بهـا قائلا : (قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية ، الناهضين لحفظ حقوقها وأخذ ثاراتها : ماذا إلى اليوم أمنوا من حقوق العرب بقيامهم ؟ ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من الملك حتى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب نحب كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب ، ولا نبـــالى بالقيل والقال أمام الحقائق) .

وقد كان هـذا الشعور الإسلامى هو السبب فى شكوى لورانس من فتور العرب فى قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن هدايا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم للترك[٢] .

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية الثائرة على تركيا منذ ظهورها وتنافسوا فى السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يحمون اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان ممثل الحكومة الفرنسية

---

(١) المنار م ٣٥ ج ٩ ص ٧١٣ — ٧١٨ .

(٢) راجع أمثلة لذلك فى : الثورة العربيـة ص ٨ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٦ ، ١٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ٢٥١ .

يقوم بحماية زعماء الجمعيات السرية العربية فى الشام ويحول دون بطش الترك بهم ، يساعده فى ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية(١) ولم يستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب . وكان اللاجئون إلى مصر يصدرون كتبهم ونشراتهم التى يشنعون فيها بالحكم التركى مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه فى أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم فى طريقهم للآستانة ، حيث كانوا أعضاء فى مجلسها النيابى عن العرب ، وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طالب نقيب أشراف بغداد ، وكانت مخابراتهم وعلى رأسها لورانس تعمل فى هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل ، وكانوا يتظاهرون بالموافقة على نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القياد ،(٢) بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربى الذى عقده العرب فى باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل فى شئونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين فى الشرق (٣) ، وقد كان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهرا فى الجيش العربى نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نورى الشعلان ، الذى يصفه الجنرال كيللر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نورى السعيد ومولود اللذين يصفهما لورانس بأنهما اليد التى ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا فى العراق وفى سوريا قد بدأت قبل الحرب فى شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفى سواحل سوريا حيث

---

(١) Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٣٥ .

(٢) Seven Pill. ص ٢٠٩ـ٢٢٤ ، حاضر العالم الاسلامى ٢ : ١٠٩ — ١١٣ ، القضية العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

(٣) راجع نص الوثيقة التى عثر عليها الترك فى دار القنصلية الفرنسية ببيروت فى « الثورة العربية الكبرى » ١ : ٩٨ـ١٠٢ .

كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول فى المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق فى الوقت الذى تدخلها فيه جيوش اللنبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم فى منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال (٢) . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون فى اشتراك القوات العربية اشتراكا فعلياً فى القتال ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التى حققها إعلانهم الثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون فى إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف فى آخر الحرب بتنصيبه ملكا على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين فى مد العرب بالسلاح ، وفى الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم فى الشام ، وخوفهم من أن يؤدى ذلك إلى خلق جيش عربى يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التى أقرتها بريطانيا فى اتفاق (سيكس - بيكو) وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً فى وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخر الاتفاق على شروط الصلح (٣) .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلت تحمل معها كل ظلالها القديمة . فكان بين دعاتها من يمثل الأسلوب الفرنسى فى السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها (توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكرى بينها ، ودرس

(١) حاضر العالم الإسلامى ٢ : ١٧٠ .

(٢) Seven Pill. ١٣٥ — ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ — ٢٨٩ .

(٣) حاضر العالم الاسلامى ٢ : ١٧٥ — ١٧٨ .

حضارة الشرق وما يناسب اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاد بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شعب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية فى جهات متعددة لتبادل الأفكار وللبحث فى شئون الجمعية ومراحلها العملية . . . الخ) . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسى ولا دينى وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامى واضحاً . فهى ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة فى الآستانة .[١] وهى تبدأ نشاطها بالمساهمة فى جميع التبرعات لترميم قبتى المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيى فى العام التالى ذكرى جمال الدين الأفغانى ، وتتدخل محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال . ثم تساعد بعد ذلك فى جمع التبرعات لجرحى الريفيين فى ثورة مراكش ، ولضحايا الاحتلال الفرنسى فى دمشق وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنه ١٩٢٩ لاشتراكهم فى الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من استعراض أعمال هذه الجمعية التى ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١ ومن استعراض أسماء الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة (٢) .

وتلا ظهور (الرابطة الشرقية) ظهور (جمعية الشبان المسلمين) فى آخر سنة ١٩٢٧ . وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامى - كسابقتها - إلى العالم العربى، فأسست لها فروع فى فلسطين وفى سوريا وفى العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التى تتصل بحائط المبكى فى سنتى ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالى بطرابلس فى العام نفسه (٣) .

---

(١) كان الكماليون وقتذاك قد فصلوا الخلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال فصرفه ممثل أنقرة الرسمى فى الآستانة معتذراً بضيق وقته

(٢) راجع فى تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال . مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٣١٧ — ٣٢٣ .

(٣) راجع الفصل الثالث Whither Islam ص ١٠٣ وما بعدها ،

وتتابعت قصائد الشعراء فى الصحف وفى المحافل ، تسجل ترابط العالم العربى وتعاطف أبنائه . وهذا هو الشاعر العراقى رضا الشبيبى يسجل وحدة الوطن العربى فى مواضع متفرقة من شعره ، فيقول (١) :

بغداد أشتاق الشآم وهاأنا	إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فما أنا فى أرض الشآم بمشئم	ولا أنا فى الأرض العراق بمعرق
هما وطن فرد وقد فرقوهما	رمى الله بالتشتيت شمل المفرق

ويقول ـ مخاطبا شباب العرب (٢) :

أنتم جيل جديد خلقوا	لعصور مقبلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها	نزعات الرأى والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى	فرقة ، هاكم على ذاكم يدى

ويقول شوقى فى قصيدته التى شارك بها فى الحفل الذى أقيم لتكريم الأديب السورى أمين الريحانى ، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٣) :

يا نجم (سوريا) ولست بأول	كم ذا نمت من نير وقاد
اطلع على (يمن) بيمنك فى غد	وتجل بعد غد على (بغداد)
وأجل خيالك فى ربوع ممالك	عما تجوب وفى رسوم بلاد
وسل القبور ـ ولا أقول سل القرى ـ	هل من (ربيعة) حاضر أو بادى
سترى الديار على اختلاف أمورها	نطق البعير بها وعى الحادى (٤)

ويقول الرصافى فى استقبال الزعيم التونسى عبد العزيز الثعالبى ببغداد سنة ١٩٢٥ (٥) :

---

(١) الأدب العصرى فى العراق ١ : ١٢٣ .

(٢) المرجع نفسه ١ : ١٢٦ .

(٣) ديوان شوقى ١ : ١٣٥ — ١٣٩ ، وقد نشرت فى صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

(٤) راجع نص كلمة الريحانى التى قالها فى هذا الحفل فى « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨ — ١٧٠ ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان . ابنة فرعون . معجزة الدهر . فتاة النيل . لسانها عربى ، وقلبها شرقى ، وعقلها غربى .. الخ » .

(٥) ديوان الرصافى ص ١٥٥ .

أتونس إن فى بغداد قوما ترف قلوبهم لك بالوداد
ويجمعهم وإياك انتساب إلى من خص منطقهم بضاد
وبين أوضحت للناس قبلا نواصع آيه سبل الرشاد
فنحن على الحقيقة أهل قربى وإن قضت السياسة بالبعاد
وما ضر البعاد إذا تدانت أواصر من لسان واعتقاد
وإن المسلمين على التآخى وإن أغرى الأجانب بالتعادى

ثم يقول فى الزعيم المحتفى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً لغير تكسب وسوى ارتفاد(١)
ولكن ساح لاستنهاض قوم حكوا بجمودهم صفة الجماد
يغار على العروبة أن يراها مهددة المصالح بالفساد

وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسى من عقالها فى ١٦ يوليو ١٩٢٥ حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من المائتين ، ثم يبيدون حملة أخرى أعدها الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة فى الأقطار العربية كلها ، ومن بينها مصر ، فيقول شوقى(٢) :

قم ناج (جلق) ، وانشد رسم من بانوا مشت على الرسم أحداث وأزمان
هذا الأديم كتاب لا كفاء له رث الصحائف باق منه عنوان
الدين والوحى والأخلاق طائفة منه ، وسائره دنيا وبهتان
بنو أمية للأنباء ما فتحوا وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
كانوا ملوكا سرير الشرق تحتهم فهل سألت سرير الغرب ما كانوا ؟
مررت بالمسجد المحزون أسأله هل فى المصلى أو المحراب مروان
تغير المسجد المحزون واختلفت على المنابر أحرار وعبدان
فلا الأذان أذان فى منارته إذا تعالى ولا الآذان آذان

(١) الارتفاد طلب الرفد « بكسر الراء » وهو العطاء .

(٢) ديوان شوقى ٢ : ١٢٢ — ١٢٥ وقد أنشدت القصيدة فى المجمع العلمى العربى بدمشق ١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت فى مجلة سركيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

وهو يختمها بقوله :

نصيحة ملؤها الإخلاص صادقة　　　والنصح خالصه دين وإيمان
والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة　　　أو حكمة فهو تقطيع وأوزان
ونحن فى الشرق والفصحى بنو رحم　　　ونحن فى الجرح والآلام إخوان

ولم يزل الثوار مالكين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق فى ١٨ أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك فى قتال عنيف مع الثوار المرابطين فى غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا فى يوليو ١٩٢٦ ، بعد أن بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر المالية نحواً من مليونى جنيه[١]، وينشط الناس فى مصر للاكتتاب فى إعانة المنكوبين . وتلقى قصيدة شوقى (نكبة دمشق) فى الاحتفال الذى أقيم لهذا الغرض بمسرح حديقة الأزبكية فى يناير ١٩٢٦ :[٢]

سلام من صبا بردى أرق　　　ودمع لا يكفكف يا دمشق
ومعذرة اليراعة والقوافى　　　جلال الرزء عن وصف يدق
وبى مما رمتك به الليالى　　　جراحات لها فى القلب عمق
ألست دمشق للإسلام ظئراً[٣]　　　ومرضعة الأبوة لا تعق
(صلاح الدين) تاجك ، لم يجمل　　　ولم يوسم بأجمل منه فرق
وكل حضارة فى الأرض طالت　　　لها من سرحك العلوى عرق

(١) راجع وصف الثورة فى « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم الثورة عبد الرحمن شهبندر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ، عندما طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة ص ٣٥٨ .

(٢) ديوان شوقى ٢ : ٨٨ — ٩١ ولم تحظ هذه النكبة الخطيرة من خليل مطران بأكثر من أربعة أبيات فى ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التى تحدثنا عنها من قبل هى السبب فى ذلك . فهؤلاء وأمثالهم هنا فى مصر لا يتحدثون — إن تحدثوا — إلا عن ضحايا الاستبداد الإنجليزى . أما ضحايا الاستبداد الفرنسى فهم يغضون أعينهم عنهم . فإن اضطرتهم الظروف للكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة ولم يفصحوا .

(٣) الظئر المرضعة .

سماؤك من حلى الماضى كتاب ... وأرضك من حلى التاريخ رق[١]
بنيت الدولة الكبرى وملكا ... غبار حضارتيه لا يشق
له بالشام أعلام وعرس ... بشائره بأندلس تدق

ويتوجه شوقى بالخطاب إلى زعماء سوريا ـ وكان الفرنسيون قد جزءوها إلى دويلات صغيرة تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة ـ فينصحهم بالتضامن ، ويحذرهم من الافتتان بألقاب الوزارة والإمارة ، التى لا تشرف حاملها ، فيقول :

بنى سورية اطرحوا الأمانى ... وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
فمن خدع السياسة أن تغروا ... بألقاب الإمارة وهى رق
وكم صيد بدا لك من ذليل ... كما مالت من المصلوب عنق
فتوق الملك تحدث ثم تمضى ... ولا يمضى لمختلفين فتق

وفيها يحث الشباب على أداء حق الوطن ببذل الدماء فى أبياته الرائعة المشهورة:

وللأوطان فى دم كل حر ... يد سلفت ودين مستحق
ومن يسقى ويشرب بالمنايا ... إذا الأحرار لم يسقوا ويسقوا
ولا يبنى الممالك كالضحايا ... ولا يدنى الحقوق ولا يحق
ففى القتلى لأجيال حياة ... وفى الأسرى فدى لهمو وعتق
وللحرية الحمراء باب ... بكل يد مضرجة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغا فى ١٥ يناير ١٩٢٨ يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة وإجراء انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوقى أهل سوريا فى فرحهم بقصيدة ثالثة يبدأها بأبياته البارعة التى يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مبيناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالى والأيام ، ولكنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول :[٢]

(١) الرق (بفتح الراء) جلد رقيق كان يستعمل فى الكتابة عليه .
(٢) ديوان شوقى ٢ : ٢٢٧ ـ ٢٣٠ وراجع « صداقة أربعين عاماً » ص ٢٤٣ وما بعدها .

حياة ما نريد لها زيالا ودنيا ما نود لها انتقالا
وعيش فى أصول الموت، سم عصارته ، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنـا سحابا وإن خيلت تدب بنا نمالا
تريها فى الضمير هوى وحبا ونسمعها التبرم والملالا
قصار حين تجرى اللهو فيها طوال حين نقطعها فعـالا
ولم تضق الحياة بنا ولكن زحام السوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنيهـا ولكن سابقوا الموت اقتتالا
ولو زاد الحياة الناس سعياً وإخلاصاً لزادتهم جمالا

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجد الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات، والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة فى قضاء الحقوق ، فيقول إنهم أسعد الناس ، لأن السعادة فى رضا النفس واطمئنان الضمير ، وليست فى أعراض الحياة من زخرف وترف :

كأن الله إذ قسم المعالى لأهل الواجب ادخر الكمالا
ترى جداً ولست ترى عليهم ولوعا بالصغائر واشتغالا
وليسوا أرغد الأحياء عيشاً ولكن أنعم الأحياء بالا
إذا فعلوا فخير الناس فعلا وإن قالوا فأكرمهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا دماً حراً وأبناء ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد ويبذل الدماء التى لاتقبل الحرية سواها مهراً . وبأداء واجبهم كاملا فى السلم . بالكد والجد ، مثلما أدوه كاملا فى الحرب ببذل الدماء ، فيقول :

بنى سورية التئموا كيوم خرجتم تطلبون به النزالا
سلوا الحرية الزهراء عنا وعنكم هل أذاقتنا الوصالا
وهل نلنا كلانا اليوم إلا عراقيب المواعد والمطالا
عرفتم مهرها فمهرتموها دماً صبغ السباسب والدغالا

وقتم دونها حتى خضبتم   هوادجها الشريفة والحجالا
دعوا فى الناس مفتوناً جباناً   يقول: الحرب قد كانت وبالا
أيطلب حقهم بالروح قوم   فتسمع قائلا: ركبوا الضلالا
وكونوا حائطاً لا صدع فيه   وصفاً لا يرقع بالكسالى
وعيشوا فى ظلال السلم كداً   فليس السلم عجزاً واتكالا
ولكن أبعد اليومين مرمى   وخيرهما لكم نصحاً وآلا
وليس الحرب مركب كل يوم   ولا الدم كل آونة حلالا

ثم إن الحفلات التى أقيمت لتكريم شوقى فى القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتى بويع فيها بإمارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية ، فقد شهدتها وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية الوطنية ، وألقيت فيها الخطب والكلمات التى تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز فى الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء فى قصيدة خليل مطران التى ألقاها فى هذا المهرجان حيث يقول (١):

يا باعث المجد القديم بشعره   ومجدد العربية العرباء
أنت الأمير.ومن يكنه بالحجى   فله به تيه على الأمراء
اليوم عيدك، وهو عيد شامل   للضاد فى متباين الأرجاء
فى (مصر) ينشد من بنيها منشد   وصداه فى (البحرين) و (الزوراء)
عيد به اتحدت قلوب شعوبها   ولقد تكون كثيرة الأهواء
كم ريم تجديد لغابر مجدها   لجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق — وهو يعنى بها نهضة العرب - من قصيدته التى ألقاها فى هذا المهرجان (٢) :

أمير القوافى قد أتيت مبايعاً   وهذى وفود الشعر قد بايعت معى

(١) ديوان الخليل ٢ : ٣٣٣ .
(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

فغن ربوع (النيل) واعطف بنظرة ... على ساكنى (النهرين) واصدح وأبدع
ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى ... ومرعى المها من سارحات ورتع
وحى ذرا (لبنان) واجعل (لتونس) ... نصيباً من السلوى وقسم ووزع
ففى الشعر حث الطامحين إلى العلى ... وفى الشعر زهد الناسك المتورع
وفى الشعر ما يغنى عن السيف وقعه ... كما روع الأعداء بيت لأشجع (١)
وفى الشعر إحياء للنفوس وريها ... وأنت لرى النفس أعذب منبع
فنبه عقولا طال عهد رقادها ... وأفئدة شدت إليها بأنسع
فقد غمرتها محنة فوق محنة ... وأنت لها يا شاعر الشرق فادفع

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقى فى قصيدته التى ألقيت فى هذا المرجان، وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث يقول (٢) :

كان شعرى الغناء فى فرح الشر ... ق وكان العزاء فى أحزانه
قد قضى الله أن يؤلفنا الجر ... ح وأن نلتقى على أشجانه
كلما أن (بالعراق) جريح ... لمس الشرق جنبه فى (عمانه)
وعلينا كما عليكم حديد ... تتنزى الليوث فى قضبانه
نحن فى الفكر بالديار سواء ... كلنا مشفق على أوطانه

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً ، فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذى قطع أوصال بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيق على الجامعة العربية كان يأتى من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية فى داخل البلاد العربية نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة

(١) يشير إلى قول أشجع السلمى فى مدح الرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد ... رصدان ، ضوء الصبح والإظلام
فإذا تنبه رعته ، وإذا غفا ... سلت عليه سيوفك الأحلام

(٢) ديوان شوقى ٢ : ٢٤٣ .

العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها فى جهادها وحل محل الوطنية العربية وطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التى جزأت الوطن العربى ، والتى تمادت فى التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها - وهى جزء من الشام - فى بدء الاحتلال الفرنسى إلى خمس دويلات تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها وأصبح مطلوباً من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التى حددها له الاحتلال الأوروبى وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقى الذى يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية اختلقها سيكس الإنجليزى وبيكو الفرنسى فى المعاهدة السرية التى اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما فى أوائل الحرب ، والتى عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هى مصدر الخطر الحقيقى ، فالشعوب تهزم وتنتصر ، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس ، والمحتل يعيش على أمل الحرية ثم لايلبث المهزوم أن ينتصر ، ولا يلبث المحزون أن يبتسم - كما قال الشاعر العربى القديم - ولكن مصدر الخطر الحقيقى هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبى المتحكم فى التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب فى سبيل القضية العربية المشتركة التى أريقت فى سبيلها دماء آبائه فى الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين - كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم فى كل مكان - فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحى الأمس هم يد الأجنبى التى يبطش بها ، فى مراكزهم الكبيرة التى يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين تجاهد ولا تمل الجهاد تنبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون ، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة ـ كل فى منطقة نفوذه ـ على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة فى نفوس الناس بأسلوب على منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار. ونشطت الحفريات للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام فى كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعة العربية ، ولتشتيت القلوب التى ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبيات الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشوف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحيثيين والفينيقيين والفراعنة(١) . وكانت إصبع الغربيين واضحة فى هذه الجهود فقد عاش المسلمون أدهارا وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتا ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزهو فى نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم إليها منذ اتجهت مطامعهم إلى بلادهم . وللأوروبيين فى ذلك أسلوب خبيث ماكر ، فهم يبدءون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراثه القديم وتحمسه له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعه إلى منافسة الأجانب فى هذا الميدان الذى

(١) راجع أمثلة لاشتغال الصحف بمثل هذه البحوث فى المقتطف والهلال . وراجع على سبيل المثال « المقتطف » فى أعداد : أغسطس ١٩٢٠ ص ١٢٣ — ١٢٧ « ماضى سوريا ومستقبلها » ، ص ١٢٨ — ١٣٦ « سكان سوريا الساميون » ، سلسلة مقالات عن الحيثيين لجبر ضومط تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة عن « الصناعات فى سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ـ ٢٦٧ ، « خرائب بيسان » عدد ابريل ١٩٢٢ ـ ومن أكثر هذه البحوث اصطباغا بالنعرة الفينيقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتسفليس — وهو من أدباء المهجر — عن « روح الشرق فى نهضة الغرب — أثر نصارى الشرق فى التمدن الإسلامى » عدد يولية ١٩٢٥ ص ٢٧ ـ ٣٣ ـ وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال فى تدعيم الوطنية اللبنانية خطبة السير سعيد شقير باشا فى الاحتفال السنوى بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ وهى منشورة فى مجلة المقتطف فى عدد يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .

يعتبر نفسه أولى به وأحـــق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها فى رعايته مطمئنين إلى أنه سيوالى السير فى الخطوط التى رسموها له ، والأدلة على هذا الأسلوب الخبيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنبش هذا التاريخ القديم واتخاذه أساسا لتدعيم التجزئة الجديدة للوطن العربى ، أن جمعية الأمم المتحدة قد نصت فى صك انتداب بريطانيا على فلسطين على الاهتمام بالحفريات ، وذلك فى المادة ٢١ التى تنص على (أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ فى السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانونا خاصا بالآثار والعاديات ينطوى على الأحكام الاتية ... الخ)(١) وكذلك كان شأن الفرنسيين فى سوريا وفى لبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا فى خلال الحرب العالمية الأولى لجانا فى دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام ، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآباء اليسوعيون فى بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامى والفينيقى ، والعصر اليونانى والرومانى ، والعصر العربى.(٢) ومما لا تخفى دلالته فى هذا الصدد أن الثرى الأمريكى اليهودى الأصل وركفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكى (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية فى مصر ، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين فى هذا الفن . واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط ، على أن تظل هذه اللجنة هى المسئولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثرى الصهيونى الأمريكى هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين

---

(١) الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

(٢) راجع مقالة عيسى اسكندر المعلوف عن (أحسن تاريخ لسوريا) فى المقتطف — عدد يوليو سنة ١٩٢٥ ص ٨٠–٨٤ .

ـ وهو الأستاذ برستد ـ ومعه أحد محاميه ، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفنى على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً .(١) ومصلحة الصهيونية فى ذلك ظاهرة . لأنها إذا نجحت فى سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم فى فلسطين وعاشوا مع جيرانهم فى هدوء يمكن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود فى فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة فإذا انسلخ المصريون مثلا من الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذى يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم فى فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى . ولم يجمع خبراء الغربيين فى الشئون الإسلامية والعربية على شىء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، الذين يرون مظاهر اتحادهم وطلائع تكتلهم حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارىء هذا الإحساس واضحاً فى كتاب « حاضر العالم الإسلامى » الذى ألفه العالم الأمريكى لوثروب ستودارد ، كما يجده فى مقال الوزير الفرنسى المشهور هانوتو الذى رد عليه محمد عبده فى مطلع القرن العشرين(٢) . ولكنه يجده أصرح ما يكون فى كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Wnher Islsm) ، الذى أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزى هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذى اشترك فى تحريره أساتذة متخصصون فى الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب فى تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الانجليز بدراسة الإسلام ناشىء عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين . مما يجعل له مكانا بارزاً فى أى تخطيط

(١) الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣١٧ وما بعدها .

لاتجاهات العالم الإسلامى (ص ١٢) ، ويلفت النظر إلى أن هـذا العالم الإسلامى المترامى الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العـالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل مايتصل بالتاريخ القومى ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامى والتقاليد الإسلامية « ص ١٨ ، ٢١ » ، وهو لاينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التى دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هـذا النصر الذى حققته الاتجاهات القومية لاينبغى أن يصرف الغرب عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفى ، الذى يعارض فى تفتيت الوحدة الاسلامية إلى قوميات لا دينية ، مبينا أن هذه المعارضة الإسلامية هى أشد قوة فى البلاد العربية « ص ٧٢ - ٨٤ » . ويبرز الأستاذ الألمانى « كامفماير » فى بحثه عن مصر وغرب آسيا ، فى الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنـكارها أو تجاهلها . ويسجل فى إحداها أن فى الشرق العربى حركة بعث إسلامى قوية فى النواحى الدينية والأخلاقيـة والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هـذا البعث الإسلامى أساسا لنهضتهم الوطنية الجديدة « ص ١٦٤ »[١] . ثم إن جب يقول فى الفصل السادس والأخير من هـــذا الـكتاب فى صراحة كاملة « وقد كان من أهم مظاهر فرنجة[٢] العالم الإسلامى تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة التى ازدهرت فى البلاد المختلفة التى يشغلها المسلمون الآن . فمثل هـــذا الاهتمام موجود فى تركيا وفى مصر وفى أندونيسيا وفى العراق وفى فارس . وقـد تـكون أهميته محصورة الآن فى تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولـكن من الممكن أن يلعب فى المستقبل دوراً مهما فى تقوية الوطنية الشعوبية وتدعيم مقوماتها - ص ٣٤٢ » . وهـذا التصريح الأخير

---

(١) زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الشبان المسلمين - كما يقوله - يوميا ، خلال مدة إقامته ، فى شهرى مارس وإبريل . وتتبع كل ما تـكتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلاتها . وخصها بجزء كبير من بحثه فى هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم فى مصر ليتبين مدى اتصالها بالفرع الإسلامى ، ومبلغ اهتمامها به . راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور .

(٢) الفرنجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization ، وترجمته الحرفية (تغريب)

يعلل لنا عطف حكومات الاحتلال الغربية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي - والعربي منه خاصة - التي من شأنها تقوية الشعوبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقديسه[١] ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم على الاحتفال بها ، ومثل العناية بتمييز كل من هذه البلاد بزي خاص - ولاسيما غطاء الرأس - مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهره .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تحبو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها . فاختفى الحزب الوطني الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم - ومن الود في بعض الأحيان والذي كان ينكر الجامعة الاسلامية ويحاربها . داعيا إلى وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو حزب الأمة ، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو « الوفد »[٢] .

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد

---

(١) راجع محاضرة لمرقس سميكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ الفراعنة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهملا « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

(٢) الذي يراجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويكفي أن تعرف أن محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا ونجت في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون به من بعد سنين طوالا كانا من حزب الأمة وهما علي شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث - وهو سعد زغلول - فقد كان معروفا هو وأخوه فتحي زغلول بميلهما الشديد لهذا الحزب ومساندتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منعهما من أن يكونا عضوين عاملين بصفة رسمية ظاهرة .

شعورهم ، ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فحصدت الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد فى إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على الآمنين فى الطرقات وفى المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالى مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعمائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التى استخدمت فى التنكيل بالناس(١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان فى قصيدته التى يقول فيها(٢) :

وارحمتاه لقرية مفجوعة ... والليل يرخى فوقها الأسدالا
محزونة خبأ القضاء لأهلها ... تحت الظلام وقيعة ونكالا
من غادة غال البغاء عفافها ... فبكى الحجاب عفافها المغتالا
ومصونة فى الخدر طار بلبها ... صيحات كاب فى الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جنّ أحاط بمضجعى؟ ... أم تلك أحلام تمر خيالا
ما هذه الجلبات ، لا أدرى لها ... معنى ، ولست أعى لهن مقالا ؟
أنا لست نائمة ! وهذى جنة ... تدنو كأعجاز النخيل طوالا
ويلاه ! ما لأبى علىّ نائماً ... والبيت من وقع الحوافر زالا
أعلى ! ناد أباك ! لا ، أنا خائف ... يا أم ، لا تتكلمى ! لالالا
هذى جنود الإنجليز رأيتها ... بالبدرشين تقتل الأطفالا

---

(١) راجع فى ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ بجزأيه ، ولاسيا الجزء الأول ص ١٩٢ وما بعدها وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ — ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ — ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٥١٦ ، ٥٥٤ — وراجع أمثلة لمظالم سلطات الاحتلال وجيوشه فى هذا الجزء ص ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ — وتجد نماذج من اعتراف مؤرخى الإنجليز بذلك فى كتاب Great Britain in Egypt ص ٢١١ — ٢١٤ ، Allenby in Egypt ص ٣٨ ، ٤٦-٤٧ .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٩٥-١٩٦ .

صاحوا بصحن البيت صيحة فاتك عات يرى النفس الحرام حلالا
فإذا متاع البيت ينهب بينهم وقد استحلوا نهبه استحلالا
ولرب دار بالقنابل أصبحت قبرا تضمن نسوة وعيالا
ظلماً تشول به القنابل، فهو فى جو السماء مع القشاعم شالا[1]
يارب! إن الإنجليز تعمدوا إرهاق مصر سفاهة وضلالا
يارب! مصر بك استجار ضعيفها فى عبرة تذرى الدموع سجالا
فأذق عدوك سوء ما مكروا به واجعل عواقبه عليه وبالا

نسى المصريون فى غمرة هذه الأزمات والاضطهادات كل خلافاتهم القديمة، وقد وحد الظلم الذى يصب عليهم فى غير هوادة بين مشاعرهم، فتذكروا أنهم أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من حزازات، فماتت الضغائن، وبرئت القلوب من الأحقاد، ورسموا الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة، وخطب القسس فى المساجد وخطب علماء الدين من المسلمين فى الكنائس، وتزاور الفريقان فى الأعياد. وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط فى احتفالهم المشهود بعد النيروز سنة ١٩١٩، الذى حضره جمع غفير من المسلمين، ويلقى فى هذا الحفل قصيدته التى يقول فيها[2].

بنينا على آداب عيسى وأحمد منازل عز دونها يقع النسر
فنحن على الإنجيل والذكر أمة يؤيدها الإنجيل بالحق والذكر
لنا كل مافى مصر، والحق قائم تؤيده الآيات والحجج الغر
فلن يستطيع الدهر تفريق بيننا وإن جر قوم بالسعاية ماجروا
كلانا على دين به هو مؤمن ولكن خذلان البلاد هو الكفر
إذا ما دعت مصر ابنها نهض ابنها لنجدتها، سيان مرقس أو عمرو
فلا يحسبن الناس أنا تزلزلت بنا قدم أو مس وحدتنا الضر

لم يشذ عن المشاركة فى الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف، وجرف

(١) تشول ترتفع وتعلو. القشاعم النسور جمع قشعم.
(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٠٤، ١٠٦.

تيارها العنيف الأمراء ، ولم ينج منه النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم ثلاثة أيام ، مشاركة منهم للشعب فى فرحه يوم أطلق سراح سعد وصحبه[١].

وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير فى إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس فى مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية فى شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينج من ذلك شاعر كشوقى تميز شعره الوطنى بالطابع الإسلامى ، إذ يقول فى القصيدة التى استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠[٢]:

وياوطنى لقيتك بعد يأس ... كأنى قد لقيت بك الشبابا
وكل مسافر سيئوب يوما ... إذا رزق السلامة والإيابا
ولو أنى دعيت لكنت دينى ... عليه أقابل الحتم المجابا
أدير إليك قبل البيت وجهى ... إذا فهت الشهادة والمتابا

ثم يقول بعد ذلك فى تكريم من أطلق سراحهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجها خطابه إلى الشباب[٣]:

وجه الكنانة ليس يغضب ربكم ... أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولوا إليه فى الدروس وجوهكم ... وإذا فرغتم فاعبدوه هجودا
إن الذى قسم البلاد حباكمو ... بلداً كأوطان النجوم مجيدا
قد كان ـ والدنيا لحود كلها ـ ... للعبقرية والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يدعون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأطلت النعرة الفرعونية برأسها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار . وانتهز دعاتها هذه الفرصة المواتية ، فنشطوا لغزو الأفكار بها ، وملئوا أبصار قارئى الصحف

(١) مقدمة الحوليات ١ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٨٤٢

(٢) ديوان شوقى ١ : ٦٨ .

(٣) ديوان شوقى ١ : ١٣٤ .

وأسماع شاهدى الندوات بالدعاية لها ، ورسموا رأس أبى الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذه النحات محمود مختار شعارا لتمثال نهضة مصر ، الذى وضع نموذجه فى باريس سنة ١٩٢٠[١]، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثنا من معبودات الفرعنة ونقل رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بنى على طراز فرعونى ، وشاع هذا الطابع الفرعونى فى كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفى الزخرفة والنقش ، ووقف حافظ إبراهيم فى الحفل الذى أقيم فى فندق الكونتننتال لتكريم عدلى يكن بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول[٢]:

وقف الخلق ينظرون جميعاً ... كيف أبنى قواعد المجد وحدى
وبناة الأهرام فى سالف الده ... ركفونى الكلام عند التحدى
أنا تاج العلاء فى مفرق الشر ... ق ودراته فرائد عقدى
أى شىء فى الغرب قد بهر النا ... س جمالا ولم يكن منه عندى ؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأكـ ... بر يوماً فرأيتمو بعض جهدى ؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتى ... أعجزت طوق صنعة المتحدى ؟
حال لون النهار من قدم العهـ ... د وما مس لونها طول عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندى ... من علوم مخبوءة طى بردى ؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده ... ر وأبلى البلى وأعجز ندى
قد عقدت العهود من عهد فرعو ... ن ففى مصر كان أول عقد

وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر ، فيفاخر بالفراعنة كل حضارة قديمة ، حين يقول :

أنا أم التشريع قد أخذ الرو ... مان عنى الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضاءت ... فى سماء الدجى فأحكمت رصدى

(١) الحولية الخامسة ص ٥٤٩–٥٦٠ .
(٢) ديوان حافظ ٢ : ٨٩–٩٤ .

وشدا (بنتئور) فوق ربوعى   قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد)[١]

وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد فى هذه الدعوة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوى على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد فى هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قد أصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الأنانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكانى التى تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ، هى أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التى تربط بينهم وبين أبناء جيلهم ممن يعيشون فى غير مصر ، وهى أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية التى تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التى تربط بينهم وبين أبناء لغتهم . وليس ذلك فحسب . بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها خليقة بأن تحظى من ساكنى مصر بأى قدر من الرعاية أو الالتفات . وفى الوقت الذى بدا فيه أن الدول الأوربية آخذة فى الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصبياتها الويلات فى الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربى تأخذ هذه الأثواب البالية التى خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن ملتها ، لترتديها وتباهى ببدعها الجديد وطرازها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سميكة التى ألقاها عن المتحف القبطى فى

---

(١) بنتئور شاعر مصرى قديم .

الجامعة الأمريكية سنة١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التى لا تخفى كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربى . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلميهم ومسيحييهم ، وذلك حين يقول(١):

(مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ مافقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومن ذلك العهد ، وهذه البلاد ـ بسبب مركزها الجغرافى الممتاز، وماخصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة ـ مطمح نظر الفاتحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالى يهدمون مابقى ظاهراً من آثار أجدادهم بحثاً عن الذهب والفضة وللانتفاع بأنقاضها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطى معناها مصرى ، وهى محرفة من اللفظ إجبتوس . ولذلك لجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء) .

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفى حزنه لسيادة الحضارة العربية فى مصر بدخولها فى الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطى ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقراً له (ليكون داخل الحصن الرومانى الشهير ، الذى شيده الأمبراطور تراجان . . . وبه الباب الذى دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية) .

واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحى الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية.وتزعمت صحيفة «السياسة الأسبوعية» هذا الاتجاه الجديد ، فأفسحت صدرها لدعاته ، وأعان عليه رئيس تحريرها محمد حسين هيكل فى شطر كبير من حياته(٢) .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادها من حديث

---

(١) راجع نص المحاضرة كاملا فى المقتطف ـ عدد مارس ١٩٢٦ ص٢٨١ـ٢٨٦ .

(٢) وقد عدل عن اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامى كما سنرى من بعد .

عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها فى مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة)(١) ، يزعم أن مايتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين فى مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات ، ليس إلا وهماً من الأوهام وأن الحقيقة العميقة هى أن هذه الصلة قائمة لاشك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة، وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعونى قديم . ثم قال : « لاسبيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسى الوثيق الذى يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر وإلى آخر العصور المستقلة التى يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ماتبدلت ، ولئن قربت سكك الحديد والبواخر والطيارات وكل ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ماقربت ، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنيت العاطفة الوطنية ، فسيبقى أبداً هذا الاتصال النفسى الوثيق الذى يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل إليه عقلنا من تصور الأزل والخلد . . . فمن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفائن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن ليضيفون إلى قوتهم قوة وليضاعفون مجدهم أضعافاً ، وليزدادون لذلك بالحياة استمتاعا ولها تذوقاً » .

ويدعو هيكل فى مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم مثلما قامت النهضة الأوروبية الحديثة على بعث المجد اليونانى واللاتينى القديم . وذلك « بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة فى ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغربيون أمامنا الباب واسعاً فى هذا المضمار . فمنذ كشف شامبليون عن سر الهيروغليفية حين حل طلاسم رموز حجر رشيد لم تن البعثات الغربية فى أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب فى الآثار المصرية وبعث ما تنطق به أحجارها الصامتة وما تنطوى عليه أوراق البردى القديمة » .

---

(١) السياسة الأسبوعية عدد ٢٧ نوفبر ١٩٢٦ .

ويشطح بالكاتب خياله فى خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التى يدعو إليها ديناً جديداً سيغزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمأنينة ، حين يملون نشاطهم المادى الذى لابد أن يقف فى يوم من الأيام . « ويومئذ يشعر العالم بظمأ أى ظمأ إلى الحياة النفسية الفنية ، ولعله واجدها فى هذا الذى نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم » .

وكتب هيكل بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصرى » أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال » التى بدت فى معرضها الثانى للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التى تهدف إلى تكوين فن مصرى النزعة صريح فى مصريته ... تطمع فى أن تقره مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن فى أوربا أومريكا ، وترجو أن تنتصر به على هذه المذاهب)[1] .

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومى) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء[2] ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلى يتميز بالطابع المصرى ، محاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون فى بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد[3] ، وقد بسط محمد زكى عبد القادر أهداف هذه الدعوة فى عدد تال قال فيه[4] ، (الأدب المصرى الذى نعنيه إنما هو أدب محلى يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما ، فلا نعنى به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل ، يتناول حياة الشرق العربى أو البلاد الشقيقة المجاورة) . وبين أن هدف الجماعة الذى يدعون إليه هو (إبداع أدب مصرى محلى يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ - وراجع كذلك مقالا آخر له فى عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان « هل من خطوة جديدة فى سبيل الفن المصرى » وهو يدور حول قومية الفن وحول تدعيم البناء القوى بالفن القوى .

(٢) هم : محمد زكى عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومعاويه محمد نور .

(٣) السياسة الأسبوعية ٢٨ يونية سنة ١٩٣٠ .

(٤) السياسة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

والجمال ، يصور الروح المصرى فى القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى) . وهو يكشف فى مقاله عن بعض وسائلهم فى خلق هذه الروح المصرية فى النشء ، مثل توجيه المسرح المصرى إلى الناحية القومية وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأناشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أمانى المصريين وآمالهم ، والعناية بالأدب الفكه والأدب الريفى وتهذيبهما .

وزاد عضو ثان من أعضاء الجماعة — وهو محمد أمين حسونة — هذه الأهداف وضوحا ، فكتب مقالا آخر[1] ، نادى فيه (بضرورة خلق أدب قومى يكون مستقلا عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا) وذهب إلى أن تقصيرنا فى التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور فى اللغة العربية نفسها ! ولكنه يرجع إلى أن (اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا . وليس أدل على ذلك من ضرورة خلق أدب قومى تكون لنا غيرة وحمية عليه ، ويكون فى استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التى تجعله اشتراكياً محضاً) . ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحا حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة ، من اللغات الأوربية الحديثة ، التى نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هى اللغة التى يكتب بها الشعر والنثر والقصة والأدب فى أوروبا كلها . ثم يقول : (ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ، حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية ، وإلى أن يكون مستقلا فى آدابه عنها ، موحداً جهوده فى سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومى خاص ، له روعته وجماله) . ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولى وجوهنا شطره هو الأدب الفرعونى . (فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينميها أو وجدان يستمده من الأدب الفرعونى ، فليول وجهه

(١) السياسة الأسبوعية ١٩ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان (فى سبيل الدعوة إلى الأدب القومى)

شطر الأدب الريفي). ويختم المقـال بقوله : (إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويترسم خطاها في كل نهضة صالحة ، فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار كلمة جاراتنا الشقيقات . وعن هذا المنبر من « السياسة الأسبوعية » ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أي أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومي) .

وقد كان هذا الفهم الانطوائي للوطنية هو الاستمرار الطبيعي ، أو هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأي أحمد لطفي السيد في الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيهاً برأيه في الجامعة الإسلامية قبل الحرب . فهو يقول[1] (إن السعي لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام) . ويرى أن الداعين له (يضيعون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق) . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية نفسه والنهضة بأبنائه في حدود العصبيات الإقليمية .

ومقال محمد عبد الله عنان في صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومي أثيل لمصر وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعي لمثل هذا التفكير . فهو يقول بعد أن تكلم عن فكرة القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها[2] . (ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا في البلاد العربية . فهم يأخـذون على مصر أنها تغلو في مصريتها ، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية ، مع أنها ليست إلا واحدة منها ، وفي حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون في ميدان النضال السياسي والفكري كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكري الاجتماعي . ويعبر البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة

(١) الهلال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ — ١٢٤ .

(٢) ملحق السياسة الأدبي : عدد خاص بمؤتمر الطلبة العرقيين — صدر في ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

العربية ، التى أصبحت الدعوة إليها ظاهرة بارزة فى الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق . . ... ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة فى شأن فكرة الجامعة العربية فهى ـ على ما يصورها الغلاة من دعاتها ـ فى نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلا أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التى جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبدده الحقائق والظروف الواقعة، بل إن التعلق بها ضار فى نظرنا بجهود الأمم العربية . بما قد يبثه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة) .

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » : (من الخطأ البين أن تنظم مصر فى سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بحضارة من أقدم وأمجـــد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعنى منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختتمت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامى كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت فى ظل الإسلام أمة مصرية مسلمة ، عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ، ولكن فقط باللغة التى تنطق بها) .

ويغلو الكاتب فى شعوبيته ، فيسمى الإمبراطوريات الإسلامية التى كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول : (ومع هذا الاندماج السياسى التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات فى

كثير من الأحيان بألوان مصرية عميقة تبدو بارزة فى بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأثيلة هى التى تستظل مصر بلوائها اليوم . وهذه المصرية هى فى الواقع دعامة شخصيتنا القومية . فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب) ويختم الكاتب مقاله معتذراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن (المثل القومية العليا يجب أن تسمو فى نظارنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتبار) .

وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التى تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً فى مصر ، اكتشاف قبر توت عنخ آمون واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التى وجدت فيه ، ومن أنباء الخلاف الذى نشب بين وزارة سعد زغلول و بين المستر كارتر ، الذى آل إليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارنرفون[١] . وبلغ من اشتغال الرأى العام بتوت عنخ آمون أن شوقى كتب فيه وحده أربع قصائد. نشر القصيدة الأولى ـ وهى أشهرها وأكثرها ذيوعاً ـ عند اكتشاف المقبرة ، واستهلها بقوله[٢] :

قفى يا أخت يوشع خبرينا ... أحاديث القرون الغابرينا[٣]

وهو يشير فيها إلى الخلاف الذى نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز الحفر وبين الحكومة التى حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التى تحتويها ، فيقول مخاطباً اللورد :

رأيت تنكراً وسمعت عتباً ... فعذراً للغضاب المحنقينا
أبوتنا وأعظمهم تراث ... نحاذر أن يؤول لآخرينا
ونأبى أن يحل عليه ضيم ... ويذهب نهبة للناهبينا
سكت فحام حولك كل ظن ... ولو صرحت لم تثر الظنونا
يقول الناس فى سر وجهر ... وما لك حيلة فى المرجفينا

---

(١) راجع تفاصيل الخلاف فى : الحولية الأولى ص ٥٩ـ٦٥ ، فى أعقاب الثورة ١ ، ١٤٣ .

(٢) ديوان شوقى ١ ، ٣١٣ ـ وقد نشرت فى الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣ .

(٣) أخت يوشع هى الشمس . دعا يوشع (اليشع) ـ عليه السلام ـ ربه أن يؤخر غروبها حتى يتمكن من أعدائه فاستجاب له .

أمن سرق الخليفة وهو حى   يعف عن الملوك مكفنينا(١)

والشاعر لا يذهب مذهب الجاهلية فى التحمس لفرعون ، فهو يرى (فؤادا) - ملك مصر وقتذاك - أجل منه شأنا فى الدنيا والآخرة ، فهو يفضله فى الدنيا بالحكم الدستورى الذى هو خير من استبداد الفرد ويفضله فى الآخرة بالإسلام الذى هو خير من وثنية الفراعنة :

زمان الفرد يافرعون ولى   ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاة بكل أرض   على حكم الرعية نازلينا
(فؤاد) أجل بالدستور دنيا   وأشرف منك بالإسلام دينا

وكل ما قصد إليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذى حفظته آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى الطموح للمجد :

شباب قنع لا خير فيهم   وبورك فى الشباب الطامحينا
فناجيهم بعرش كان صنوا   لعرشك فى شبيبته سنينا(٢)
وكان العز حليته وكانت   قوائمه الكتائب والسفينا

ثم تتابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية عندما فوجىء الناس بوفاة كارنوفون من آثار لسعة بعوضة قبل أن يتم كشفه ، وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراعنة . وقد استهلها بقوله(٣) :

فى الموت ما أعيا وفى أسبابه   كل امرىء رهن بطى كتابه

ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان وبدء الحياة النيابية فى مصر . وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

---

(١) يشير إلى التجاء الخليفة وحيد الدين إلى بارجة إنجليزية نقلته إلى مالطة . وكان شوقى وقتذاك يؤيد مصطفى كمال ويحسن الظن به ، ولذلك توهم - على ما أشاع الكماليون وقتذاك - أن الحكومة الإنجليزية خطفت الخليفة لتحميه .

(٢) الحديث هنا للشمس . يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كعرشها ، سنين أى نداً لها فى العمر

(٣) ديوان شوقى ١ : ٨٩ - الأهرام ١٩ إبريل ١٩٢٣ .

قم سابق الساعة واسبق وعدها　　　الأرض ضاقت عنك فاصدع غمدها(١)

وهو يقارن فيها بين مصر فى ضعفها الراهن، وبينها فى قوتها الغابرة، مستبشراً بنهضتها الجديدة، التى تقوم على أساس الشورى.

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام، متحدثاً عن (توت عنخ آمون وحضارة عصره)، وبدأها بقوله(٢):

درجت على الكنز القرون　　　وأتت على الدن السنون

وشوقى فى كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبته، فلا تأخذه نعرة الجاهلية حين يتحدث عنهم، وهى تلك النعرة التى تملأ أدب دعاة الفرعونية من أصحاب المذهب الجديد. فهو فى القصيدة الثانية يسخر ممن يزعمون أن قوى الفراعنة الروحية هى التى قتلت مكتشف قبره، حين تقمصت جسم البعوضة التى لسعته فقضت عليه، ويندد باستبداد الفراعنة وظلمهم للناس فيقول:

لا تسمعن لعصبة الأرواح ما　　　قالوا بباطل علمهم وكذابه
الروح للرحمن جل جلاله　　　هى من ضنائن علمه وغيابه
غلبوا على أعصابهم فتوهموا　　　أوهام مغلوب على أعصابه
ما آب جبار القرون، وإنما　　　يوم الحساب يكون يوم إيابه
فذروه فى بلد العجائب مغمداً　　　لا تشهروه كأمس فوق رقابه
المستبد يطاق فى ناووسه　　　لا تحت تاجيه وفوق وثابه
والفرد يؤمن شره فى قبره　　　كالسيف نام الشر خلف قرابه

ويشير شوقى إشارة ثالثة إلى استبداد الفراعنة الذى وضع نظام الشورى حداً له، وذلك فى قصيدته الرابعة، حيث ختمها بقوله:

قسماً بمن يحيي العظا　　　م ولا أزيدك من يمين

---

(١) يقول إن الناس قد عجلوا بعثك قبل أن يبعثك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة فانشقت عنك الأرض التى خبأتك زمناً، فكنت فيها مضمراً كالسيف فى غمده. وقد كان الاحتفال بافتتاح البرلمان فى ١٥ مارس ١٩٢٤ ـ ديوان شوقى ٢ : ١٩٧.

(٢) ديوان شوقى ٢ : ١١٦، نشرت سنة ١٩٢٥ فى مجلة سركيس ص ٦٣٨.

لو كان من سفر إيا   بك أمس أو فتح مبين
أو كان بعثك من ذبيـ   ـب الروح أو نبض الوتين
وطلعت من وادى الملو   ك عليك غار الفاتحين
لرأيت جيلا غير جيـ   ـلك بالجبابر لا يدين
ورأيت محكومين قد   نصبوا وردوا الحاكمين
روح الزمان ونظمه   وسبيله فى الآخرين
إن الزمان وأهله   فرغا من الفرد اللعين
فإذا رأيت مشـــايخاً   أو فتية لك ساجدين
لاق الزمان تجدهمو   عن ركبه متخلفين
هم فى الأواخر مولداً   وعقولهم فى الأولين

وكل ما يعنى شوقى هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلة لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ماحققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به فى قوله :

هذا المقـــام عرفته   وسبقت فيه القائلين(١)
وبنيت فى العشرين من   أحجارها شعرى الرصين
سالت عيون قصائدى   وجرى من الحجر المعين
أقعدت جيلا للهوى   وأقمت جيلا آخرين
كنتم خيال المجد يد   فع للشباب الطامحين (٢)

وجملة القول أنه لم يكد يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم فى الأخذ بها . منهم من كان يذهب فيها منهب الفريق الأول الذى كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها،

---

(١) يشير إلى الهمزية الطويلة التى ألقاها فى مستهل حياته فى مؤتمر المستشرقين ١٨٩٤ ، وكان وقتذاك قد تجاوز العشرين من سنى حياته بقليل . والقصيدة فى صدر الجزء الأول من ديوانه .

(٢) لشوقى قصائد أخرى فى موضوعات فرعونية قالها فى هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذى رسمناه . وتجدها فى ديوانه ١ : ١٣٥ (على سفح الأهرام) ، ١ ، ١٥٨ (أبو الهول) ، ٢ ، ٢٣١ (تمثال نهضة مصر) .

فيكاد يتخذها ديناً ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتمس الذرائع لشحذ همم الشباب وحفز عزائمهم ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقلبون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .

(٤)

إلى جانب هذه النزعات الشعوبية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يجرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . فيقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين [١].

(إن المنار إنما أنشيء لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصبيات الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم ونظريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا لقصص التاريخ ونوادر الفكاهات ولا لجوانب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولي وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة إذا حييت أحييت من العلوم ما كان ميتاً ، وأنشرت من الفنون ما كان رميا ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً ، ودرست ما كان مدروساً مروياً ... وقد كان لنا جامعتان سعد سلفنا بالاعتصام بهما ، وشقي خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة علمية روحية وهي كتاب الله وما بينه من سنة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بينها من سيرة خلفائه الراشدين وهدى السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن . تفرقنا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللا ، وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أمما والدولة دولا . ثم أعرضنا عن كل من الجامعتين كلتيهما ، وبطل الاقتداء بالإمامين مع احترام اسميهما أو

(١) المنار م ٢٤ ج ١ ص ١ـ٨ و ٣٠ جمادى الأولى ١٣٤١ـ١٧ يناير ١٩٢٣ م .

كلتيهما ، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفتن بعضنا بالقوانين والنظم الأوروبية ، وروابط شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابها الشخصية والاجتماعية ... الخ) .

ويتكلم شكيب أرسلان فى مقاله الذى قدم به لترجمة كتاب « حاضر العالم الإسلامى » عن سياسة الغرب التى تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل وسيلة، والحيلولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة ، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض . ثم يقول : (فلابد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التى لا تجتمع مع الذل فى مكان . ولا تبرح دون تلك الغاية مصاعب وقحم، ومصاعب وغمم، وليال مظلمة طوال ، ومعارك تشيب لها ذوائب الأطفال. وإنما الذى يخطىء فيه سكارى العز ونشاوى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد رهن إسارهم وفريسة استعمارهم ووقود نارهم ، واعتبارهم الشرقيين عملة يسمن الغربيون بهزالهم ، ويسعدون بشقائهم ، ويقوون بضعفهم ، ويحيون بحتفهم . . . . . هذا وإن رأينا الذى نعول عليه أولا وآخراً . ونرجع إليه باطناً وظاهراً ، أن الشرق أجمع سيتنبه من رقدته ، وينهض من كبوته، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال آسية بعروتها وزرها ، وفإنه لا تمضى الثمانون سنة الباقية لتمام هذا القرن حتى يلى الإسلام بلاده ، ويبلغ من نعمة الاستقلال مراده . . . هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول فى سؤدد الإسلام، وراحة الأنام ، وحقن الدماء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام[1]. ومادام

(١) هذه الثقة بمستقبل المسلمين ، وبسيادتهم العالم ، وبنصرهم العدل بين ربوعه ، وإقامتهم السلام والطمأنينة مقام الحروب والقتال ، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوى جوهرى رحمه الله وهى تملأ كتابه الصغير « القرآن والعلوم العصرية » ، كما نجدها فى أثناء كتابه الكبير « الجواهر فى تفسير القرآن الكريم » — وهو فى ستة وعشرين جزءاً — وقد كانت ثقته باجتماع شمل المسلمين وصلاح أمر أهل الأرض جميعاً بهم تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخالطه ريب . ومن الملاحظ فى مقال شكيب أرسلان وفى كلام طنطاوى جوهرى ارتباط نهضة المسلمين فى أذهانهم بنهضة الشرق كله ، وقد مر بنا =

الغربيون يرون الشرق لجيوشهم مجالا ، والاستعمار لدول أوروبا دليلا تقفوه يميناً وشمالا ، فالحروب بين الدول قائمة متتابعة إلى قيام الساعة . والاختراعات التي تفتخر بها المدنية مصروفة إلى استئصال البشر . وناهيك ما في مدنية كهذه من الشناعة . وما دامت جمعية الأمم مثل العروض : بحر ولا ماء ، ما وجدت إلا لتلبس الاعتداء حلة قانونية ، وتسوغ الفتوحات بتغيير الأسماء ، لا يطيعها سوى ضعيف عاجز ، ولا تستطيع أن تحكم على قوى مناجز . فكيف يغطى الحق بالثرثرة والحق أبلج ، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج ؟) .

* * *

ثم لم يلبث العالم الإسلامى — والعربى منه خاصة — أن اجتاحه موجة من الذعر ومن الإحساس بالخطر ، دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى أثر ما توالى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة العربية في شمال إفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التنكيل بزعماء المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى خطر اليهود في فلسطين ، واشتباكهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩م .

كانت دول الغرب الاستعمارية — ولا تزال — تعتبر الإسلام هو العقبة الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذى يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقعاً لوثبة مفاجئة يسترد بها المغلوب حقه ، ويثأر فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأت سيادة الأحزاب الداعية إلى الشعوبية في الأمم الإسلامية ، وخفوت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ،

= مثل ذلك في كلام رشيد رضا فهم يعتبرون الواحد منهما معيناً الآخر ، لأن السائد بهما والمستقل لهما واحد فاذا تحرر أحدهما ضعفت قبضته على الآخر ، لأنه إذا يستعين عليه بما يقتصه من ثروات الفريق الثاني وما يضحي به من دمائه .

وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاتهام بأنهم خياليون . وعند ذاك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى فى جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتى « زويمر » ، الذى كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية فى البحرين ، والذى كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦ (١) . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام فى بلده ، حتى إنه ليخطب فى الأحياء الوطنية التى لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه نشراته التى تفيض بالطعن على الإسلام (٢) .

وأطلت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد — وهى الصحيفة التى ساهمت بنصيب بارز فى الخلاف الذى نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب — فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون فى مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام فى المجلس النيابى ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التى تريد أن توقظها (٣) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضمره الغرب الذين يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبد الله عنان فى صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذى انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت

---

(١) الغارة على العالم الإسلامى ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب . ثم أعيد طبعه حين اشتدت حملة المبشرين فى تلك الأيام .

(٢) مجلة الرابطة العربية — العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

(٣) راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها فى : حوليات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٢٤-٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط فى الحولية السابعة ص ٢٩٨ — ٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور فخرى ميخائيل وهاجم فيها الإسلام وأهان المسلمين .

المقدس فى قلب العالم الإسلامى وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظار إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين، كما نبه إلى سياسة فرنسا فى مراكش ، التى تجرى على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامى والشريعة الإسلامية ، وردهم إلى ما تسميه « العرف البربرى » ، والتى ألغت تدريس الدين واللغة العربية فى مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية فى كل مكان وتخصص لإعانتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهى تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . ونبه الكاتب كذلك فى مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية فى السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم للتنويم المغناطيسى من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم فى سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التى يقف المصريون أمامها مكتوفى الأيدى بسبب الامتيازات الأجنبية (١) .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً فى صدر تعليقه على كتاب « وجهة الإسلام Whither Islam »(٢) فقال إن الذين درسوا فى أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها فى مصر ، ظنا منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا فى سبيل الاستعمار ، وأدركوا كذلك أن الدول الأوروبية التى تزعم أنها قد تحررت من التعصب الدينى هى دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ؛ حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللنبى قال يوم استولى على القدس إن الحروب

(١) ملحق السياسة الأدبى عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ ـ ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ٥ ذى القعدة ١٣٤٧ ـ ١٥ إبريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان « نشاط الكنيسة الغربيـــة فى الشرق » .

(٢) ملحق السياسة الأدبى عدد ١٤ جمادى الثانية ١٢٥١ ـ ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

الصليبية قد انتهت . ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة فى كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامه الذى تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر فى وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث فى إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار العربى بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم فى التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامى والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يحول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الشبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

وكانت الصحف فى الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسى والإيطالى فى شمال إفريقية وفى سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامى . فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بيانا إلى العالم الإسلامى من المدافعين عن القضية البربرية فى المغرب الأقصى يبسط سوء حال المسلمين فى مراكش ، منبها إلى مكايد الفرنسيين، وقد جاء فى ختامه :(١)

(أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التى أنجبت رجالا عظاما وعلماء وقواداً وملوكا مخلصين . الأرض التى سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقى فافتتحوا الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التى انتصر أبناؤها للأندلس فى أيام محنتها وأزمان بكائها .

(أيها المسلمون . يقول الله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ، ولن تفلحوا إذاً أبدا » . وإذا نجح الفرنسيون فى هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامى فتحا دينياً لهم ، وهو أقبح وأنكى من فتحهم الاقتصادى والسياسى، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذاك .

(١) مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثانى ص ٩ « ٢٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ ــ ١٥ نوفبر ١٩٣٠ » .

وما بقى للمسلمين فى هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذركم أيها المسلمون . وتبصروا ، واغضبوا الله ولدينكم ، وانصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم . والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين .)

ونشرت المجلة أيضاً فى هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بيانا لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض فقرات من نشيد فاشستى جاء فيه :

يا أماه . أتمى صلاتك ولا تبكى ، بل اضحكى وتأملى .

ألا تعلمين أن إيطاليا تدعونى ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحا مسروراً .

لأبذل دمى لسحق الأمة الملعونة .

ولأحارب الديانة الإسلامية التى تجيز البنات الأبكار للسلطان .

سأقاتل بكل قوتى لأمحو القرآنية ... الخ

ويعقب المجاهد الطرابلسى على هذا النشيد بقوله :

(اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ، واقرأوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ فى أذهانكم وتنتقش فى أدمغتكم انتقاشا لا تمحوه عوادى الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها حفظا قويا ، حتى إذا لاقيتم ربكم نطقت بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على غفلتكم وتغاضيكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع .

(أيها المسلمون ! أينما كنتم أناشدكم الله أن تقرأوا هـــذه الأغنية ، أغنية الفاشيست ، وتمعنوا فى معانيها جيداً . وبعدئذ تستعرضون فى مخيلتكم جيوش الطليان الجرارة تسير فى طرق (طرابلس برقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ، تترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين إخوانكم وهم يسمعون بآذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم وعروبتهم . . . . . . ما هى أياديكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى فى البر والجو والبحر ، فى سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟

عجيب أمن المسلمين . أيها المسلمون . كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تغتصب ؟ . . . . . أين علماء الإسلام وورثة الأنبياء ؟ أين ملوك العرب فى الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟ أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المراثى ؟ أين الدموع ؟

(أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنمتم على القذى ؟ أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهاماتنا مبعثرة فى سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمدتم جروحنا ؟ هل كفلتم أيتامنا ؟ هل حميتم أعراضنا ؟

(اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . إن الأمة الطرابلسية البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلقى تبعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين ، إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبى) [١] .

واتخذ شوقى من رثاء زعماء المسلمين الذين مات منهم عدد كبير فى ذلك الوقت وسيلة للتعبير عن عاطفته الإسلامية . فقال فى رثاء عبد العزيز جاويش الذى توفى سنة ١٩٢٩ [٢] :

لقد نسى النـاس أمسى القريب فهل لأحاديثه من معيد ؟

---

(١) وراجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صحيفة تونس » ، وهى شكوى من فساد التعليم فى تونس ، والتعليم النسائى منه خاصة . فاللغة العربية فيه مهملة ، حتى إنه قل أن يوجد فى نساء تونس المتعلمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . وراجع كذلك ص ٥ فى العدد السادس من هذه السنة مقالا عن « النزاع الطائفى فى لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين — باسم الإصلاح — ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المستشفيات الخاصة بهم ، محذراً من الفتن التى تثيرها المسيحية المتمدنة — ويقصد بها الاستعمار — بين المسلمين والمسيحيين فى لبنان ، وبينهم وبين اليهود فى فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس فى الهند . وراجع كذلك فى أعداد هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٢ جمادى الأولى ١٣٤٩ — ١٥ أكتوبر ١٩٣٠ ص ٧ تحت عنوان « المغرب الأقصى » حيث يهاجم سياسة فرنسا التى تقوم على إحياء التقاليد البربرية ويتهمها بأنها تمهد بذلك للبعثات التبشيرية لتمكينها من بث دعوتها فى القبائل . وراجع كذلك عدد ٥ جمادى الآخرة من ذلك العام ص ٣ — ٤ بعنوان « الحادث الجلل فى المغرب الأقصى » .

(٢) ديوان شوقى ٣ : ٦٧ .

يقولون ما (لأبى ناصر) … وللترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
وفيم تحمل هم القريب … من المسلمين وهم البعيد ؟
فقلت : وما ضركم أن يقوم … من المسلمين إمام رشيد ؟
أتستكثرون لهم واحدا … ولىّ القديم نصير الجديد ؟
سعى ليؤلف بين القلوب … فلم يعد هدى الكتاب المجيد
يشد عرى الدين فى داره … ويدعو إلى الله أهل الجحود
وللقوم حتى وراء القفار … دعاة تغنى ورسل تشيد

وقال فى رثائه للبطل الليبي الشهير عمر المختار ، الذى قتله الإيطاليون سنة ١٩٣١ — وهى من أصدق مراثيه وأروعها : (١)

ركزوا رفاتك فى الرمال لواءا … يستنهض الوادى صباح مساءا
يا ويحهم . نصبوا منارا من دم … يوحى إلى جيل الغد البغضاءا
ما ضر لو جعلوا العلاقة فى غد … بين الشعوب مودة وإخاءا
جرح يصيح على المدى وضحية … تتلمس الحرية الحمراءا
يا أيها السيف المجرد فى الفلا … يكسو السيوف على الزمان مضاءا
تلك الصحارى غمد كل مهند … أبلى فأحسن فى العدو بلاءا
وقبور موتى من شباب أمية … وكهولهم لم يبرحوا أحياءا
.. خيرت فاخترت المبيت على الطوى … لم تبن جاها أو تلم ثراءا
إفريقيا مهد الأسود ولحدها … ضجت عليك أراجلا ونساءا
والمسلمون على اختلاف ديارهم … لا يملكون مع المصاب عزاءا

ويتجه شوقى فى نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسى ، طالبا إلى شبابه أن

---

(١) هو الزعيم السنوسى الشهير الذى ظل يحارب الإيطاليين فى برقة حتى ظفروا به ، فأعدموه شنقاً فى ٢ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) وكان وقتذاك شيخاً جاوز السبعين . فكان لمصرعه هذا رنة أسى فى كل الأقطار الإسلامية . وقصيدة شوقى فيه من عيون شعره فى الرثاء . « ٣ : ١٧–١٩ من ديوانه » . وراجع شيئاً من حياة الشهيد فى « الدولة العربية المتحدة ٣ ، ٢٧٦–٢٧٧ » .

يريح الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير ، فيقول :

يا أيها الشعب القريب . أسامع　　　فأصوغ فى عمر الشهيد رثاءا
أم ألجمت فاك الخطوب وحرمت　　　أذنيك حين تخاطب الإصغاءا
ذهب الزعيم وأنت باق خالد　　　فانقد رجالك واختر الزعماءا
وأرح شيوخك من تكاليف الوغى　　　واحمل على فتيانك الأعباءا[1]

ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النعى فما ملكت بيانى　　　ليت النعى إلى الإمام نعانى[2]
ذعر(الحطيم)وراع(يثرب)عاصف　　　للموت ضج لهوله (الحرمان)
سهم أصاب المسلمين وجال فى　　　كبد الهدى وحشاشة الإيمان

وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين فى الأرض بعد أن فرقت الدسائس بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمتا للمسلمين تفرقوا　　　وتباعدوا فى الأرض بعد تدانى
فلئن بكيت لقد وجدت مصابهم　　　فى منكبى وجوانحى وجنانى
ما بالدموع المستهلة ريبة　　　هى فى الجفون عصارة الوجدان
من كان أبصر خطبهم فأنا الذى　　　مارسته ولمسته ببنانى
مازلت أجمع بالقريض شتاتهم　　　حتى انقضى أدبى وضاع زمانى

---

(١) وراجع كذلك رثاء شوقى للزعيم الإسلامى مولانا محمد على ، الذى توفى سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاءه للملك حسين الذى توفى فى العام نفسه « ديوان شوقى ٣ : ١٢ـ١٣ ، ١٥٠ـ١٥٢ » . وراجع شيئاً عن حياة كل من الزعيمين فى مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ — ١٨ من العدد الرابع فى السنة الثالثة « الصادر فى شعبان ١٣٤٩ ـ يناير ١٩٣١ » وكذلك ص ٣ من العدد العاشر فى هذه السنة وراجع كذلك فى مولاى محمد على السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . ونجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً فى رثاء الدكتور أحمد فؤاد الذى توفى سنة ١٩٣١ « الديوان ٢ : ١٦٦ ـ ١٦٨ » . وليس فى ديوان حافظ ـ على ولعه بالرثاء ـ قصيدة واحدة فى رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقى .

(٢) المقصود بالإمام هو عمر المختار الذى كان شيخا من شيوخ الزوايا السنوسية .

وقال فى رثاء القائد العربى محمد سعيد العاص الذى استشهد فى فلسطين :(١)

نظم المجد لأبطال الحمى ونظمت الشعر نـاراً ودما
بطل أبصرت مجرى دمه فى جبين الشرق لما وجما
رفع السيف على هام السها أفلا أرفع فيه القلما ؟
... يافلسطين ارفعى تاجيك فى دولة البأس وزيدى شمما
صخرة شماء تحمى صخرة علمتها كيف تثنى الصمما
أسمعت (بلفور) نجوى وعده ترتمى حزنا وتمضى ندما
ادخلوها خشعاً إن رضيت اثراها الحر منكم قدما
(هادم الأصنام) من عمارها كيف تبنى من ذويكم صنما ؟(٢)
بوركت من حرة مؤمنة كذبت بلفور فيما زعما
لا ومجرى الوحى من مقدسها لن تروها ليهود مطعما
إن فيها من قريش نجدة تنصف المظلوم ممن ظلما
احذروا الأسد إذا ما غضبت واتقوا أشبالهـا والأجما

ويقول من قصيدة أخرى ، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود فى فلسطين ، ليجتمع شرهم فى مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامه تيه عواقبه أضر وأشام
نثرتهم الأقدار شرا شائعا أمسى على يده يضم وينظم(٣)

(١) اتسع نطاق القتال فى فلسطين بين العرب واليهود تارة وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . ولم يكن القتال يسكن إلا ريثما يتهيأ طرفا النزاع لاستئنافه ـ راجع تفاصيل الحوادث فى : الثورة العربية الكبرى ٣ : ٩٩ — ١٢٨ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاص ضابط سورى اشترك فى قيادة الثورة السورية التى نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعد انتهائها سنة ١٩٢٧ إلى شرق الأردن ثم استأنف الجهاد فى فلسطين واستشهد فى معركة الخضر حيث كان يقود المجاهدين فى منطقة الجبال بين الخليل والقدس فى ٦ أكتوبر ١٩٣٦ (الثورة العربية الكبرى ج ٣) .

(٢) هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

(٣) الضمير فى « يده » راجع إلى بلفور .

يحي مطامعهم ويلأم صدعهم   والقوم هلكى صدعهم لا يلأم
كالداء منتشراً تجمع كله   فى موضع يجتث منه ويحسم

* * *

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة فى أى بلد إسلامى . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابه (فى منزل الوحى)[1] من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذى طرأ على المجتمع المصرى وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو فى هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد » رجعياً بعد أن كان فى طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول : (. . . . ولقد خيل إلى زمناً ، كما لا يزال يخيل إلى أصحابى ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابى فى أنا ما نزال فى حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله . لكنى أصبحت أخالفهم فى أمر الحياة الروحية ، وأرى أن مافى الغرب منها غير صالح لأن ننقله . فتاريخنا الروحى غير تاريخ الغرب . وثقافتنا الروحية غير ثقافته . خضع الغرب للتفكير الكنسى على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدها الأول ، وبقى الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التى أرادت أن تقيم فى العالم الإسلامى نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة . . . .

(كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لننهض بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب فى التاريخ وفى الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس فى تاريخنا وفى ثقافتنا وفى أعماق قلوبنا وفى أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نحيى بها ما فتر من أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا . هذا كلام

(١) طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ ﻫ ١٩٣٦ م بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد. وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج

واضح بين . ومن عجب أن يخفى على أصحابى فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب تثريبهم على . ولكن لا عجب ، فقد خفى هذا الكلام عنى سنوات ، كما لا يزال خفيا على كثير منهم . وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتى ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية لنتخذهما جميعاً هدى ونبراسا . لكننى أدركت بعد لأى أنى أضع البذر فى غير منبته ، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبت ألتمس من تاريخنا البعيد فى عهد الفراعين موئلا لوحى هذا العصر ينشىء فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن ، وإذا الركود العقلى ، قد قطعا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذرا لنهضة جديدة . ورويت فرأيت أن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر ، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو . ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتى ثمرها بعد حين .

(والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد فى الإيمان بالله تنزع فى ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون فى مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تخالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا ننفخ فيها روح القوة ، نحسب أنا نستطيع أن نقف بها فى وجه الغرب الذى طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا فى سذاجتنا أنا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية . ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوى هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التى تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما خيم علينا من بجنف الجهل إمعانا فى هذا النسيان . على أن التوحيد الذى أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة فى الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو

الغرب إليه ، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليقة أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها . من ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب . لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه .)[1]

وبدا عند ذاك أن هناك وعيا إسلامياً جديدا قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كبر كل بدع جديد . فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطه حسين سنة ١٩٣٣ . وظهر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦ . وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراسخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جفوة وعقوق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة، حين

---

(١) من الطريف أن نتتبع تطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل برأس تحريرها. لقد بدأت ولها غلاف مغطى بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحده أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسقطته جملة ، فلم يعد له وجود في ظاهرها أو في باطنها وتخلل ذلك فترة قصيرة تبلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثانية تغير فيها شكل الغلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير معظمها إلى قوة نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم عبيد واحتجبت المجلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ وعادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تعالج من موضوعات . والتزمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ الميلادي .

أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة الكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لابد أن تنتهى إلى القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة ، وحين تبينوا خطرها وجنايتها على الدول الأوروبية فى الحرب العالمية الأولى ، التى كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة « السياسة » تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثنى فرعونى ، بعد أن كانت هى التى اقترحته قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد (١) .

فكتب عبد الرزاق السنهورى مقالا فى السياسة عن (الإسلام والشرق) (٢)، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذى آل إليه أمر القوميات الغربية . وعندذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التى يشكو الغرب من فقدها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التى بنى عليها حياته زمنا طويلا(٣) .

وهاجم محمدعلى علوبة فكرة الفرعونية ، فى حفل أقيم لتكريمه بدمشق، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق فى حوادث البراق فى فلسطين — أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى فى بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية .ثم قال(٤):

(وإنى ليحزننى أيها السادة أن أرى ،وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت — بضعفى — عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم للعربيــة أمة واحدة يربطها رباط

(١) الحولية السابعه ص ٣٠٧ — ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ — ٤٩٨ .

(٢) ملحق السياسة عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

(٣) كتب العالم الأمريكى لوثروب ستودارد فى هــذه الفكرة ، وبسط الكلام فى مناقشتها ، مبيناً مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، فى الجزء الثانى من كتاب « حاضر العالم الإسلامى » ص ٨١ وما بعدها .

(٤) السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ـ٤١ ،

واحد ، نعم ، يحزنني أن أفكر أنه يوجد فى بلادى فريق مهما كان وكان شأنه ، يبث فكرة الفرعونية .

(أنا لا أدرى ما الحافز الذى حدا ذلك النفر الضئيل فى مصر إلى أن يصرخ بقوله : حذار يا مصر أن تكونى واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ، لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا يقال إن هذا فرعونى كما يقال إن هذا سامى وهذا آرى وهذا حامى . ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له .

(على أنى لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودما وعظما ، فإن فوق هذا الجنس جنسا آخر ورابطة أخرى ، هى أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة وعادات واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة . فهل يظن ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التى لاتفصم روابطها ، وأن للحم والدم والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والعوائد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟

(لم يكن الإنسان إنسانا إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التى يرتفع عن مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان يإسانة خلق من تلك النفحة القدسية التى هى الفكر والآمال والآلام والكرامة .

(ومع ذلك فإنى أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية) .

وكتب على العنانى مقالا فى مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصرى ، تحت عنوان (شبابنا الجديد — آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه [١] :

(تصدر مصر فريق غير ناضج فى الثقافة ، مدعياً معرفة كل شىء ، وناصبا

---

(١) العدد الأول من السنة ٤٢ — عدد خاص تحت عنوان « حياتنا الجديدة » صدر فى أول نوفمبر ١٩٣٣ ص ٤٩ — ٥٢ .

نفسه إلى الإرشاد فى كل شىء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق — مع الأسف الشديد — عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه . والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصرى بأدب قومى مصرى ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربى العام . وبربكَ خبرنى : أين هو الأدب القومى المصرى ؟ أهو أدب الفراعنة ، أم أدب العرب المصريين ؟ وفى أى لغة على كل حال قد دون هذا الأدب ؟ أفى اللغة الهيروغليفية ؟ أم فى لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومى المصرى مدونا فى لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما فى الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منها متوقف فى فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى فى جميع أقطارها المترامية .

(وبالجملة فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء إليها — مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقة — ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به فى هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين) ؟

(٥)

احتلت مصر مكان الصدارة والزعامة فى للدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاتها من طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التى مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحروب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية عدة عوامل ،

سنقصر الكلام هنـــا على عاملين من أبرزها . وهما : الأزهر ، وتقدم الطباعة والصحافة (١) .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة فى العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التى وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هيبة ومكانة ، أن يحمى العلوم الإسلامية واللعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لدينهم الذى يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه . ثم كان هو المعهد الوحيد الذى ظل ـ بفضل استقلاله عن وزارة المعارف ـ بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبى إلى كل برامج التعليم فى مصر فشكلها حسب ما تقضى به مصالحه (٢) . ورسخت مكانته وتقاليده على توالى القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقا فى العالم الإسلامى كله ، يتوارد عليـه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعى الإسلامى ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته فى نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوى للأعباء الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا فى مثـــل البيان الذى أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عند ما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمى البربر فى المغرب الأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التى هى وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء فى هذا البيان (٣) :

(١) وقد أشار الجنرال بيير كيللر إلى هذين العاملين فى كتابه « القضية العربية فى نظر الغرب » ص ١١٥ ، ١١٦ .

(٢) راجع Egypt Since Gromer ١ : ١٥٨ — ١٥٩ .

(٣) نشر فى المقطم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نشر فى نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ .

(لقد ارتحت إلى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة فى المسائل الدينية على الحياد ، وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رممت مساجد كثيرة فى بلاد المغرب الأقصى . ولكنى لم أر فيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوهها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التى وردت بها الأنباء وكانت سبباً فى هياج الرأى العام الإسلامى . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحى لتشجيع التبشير المسيحى ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية ، ولم يبين ما هو نظام الإرث الذى أقر الآن لأمة البربر ، ولا ما هى الأحكام الشخصية التى أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ماداموا مسلمين لايجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعى ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامى . وتلك هى النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين ......)

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

(وإنى بصفتى الدينية التى أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أى دين أو أى جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفائظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان فى تلك البلاد الإسلامية) .

وهذا الوعى الجديد الذى يبدو فى الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك فى تقديم صحيفة ، نور الإسلام ، لهذا البيان . فقد جاء فيه :

(وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، بمالها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة فى هذه المسألة) .

ونجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التى احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامى بعد إلغاء الخلافة فى الاستفتاء الذى بعث به أحد مدرسى اللغة العربية فى زنجبار ، يسأل :

(١) عن حقيقة الأخوة الاسلامية المرادة بقوله تعالى «إنما المؤمنون إخوة».

(ب) وعن حقيقة معنى دار الإسلام، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هى وطنه. وقد جاء فى رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر :(١)

(إن دار الاسلام هى التى تجرى فيها أحكام الحنيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً ، وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هى الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجرى فيه أحكام الإسلام . . . فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذى قدمناه تعتبر دار إسلام، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار فى حين المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها فى حكم المملكة الواحدة ... والدين الذى يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمى ، والحر بالعبد ، حقنا للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجيز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة . فليس من الجائز فى الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمى آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التى نعاها الله على مشركى العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن فى الدين لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذى هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسؤدد) .

ومن مظاهر هذا الوعى كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذى رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ .(٢) وهو يرجو فيه (أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاما رفيعاً فى العالم الإسلامى ، استمدته من تاريخها ومن جليل خدمتها . فهى ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامى واللغة العربية . . كما يجب

(١) نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ ـ ٢٧٩ .

(٢) نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ ـ ٢٢٠ ـ عدد ربيع الأول ١٣٥٢ .

أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم فى العالم الإسلامى . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسيرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندى إلى القائد . ويحمل إلينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامى ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة .)

وقد صور شوقى الأزهر تصويرا يكشف عن إجلاله له فى القصيدة التى كتبها بمناسبة البدء فى إصلاحه ، فقال :(١)

قم فى فم الدنيا وحى الأزهرا … وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصلته … فى مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما … لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع مليا ، واقض حق أئمة … طلعوا به زهرا وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلالة … وأعز سلطانا وأفخم مظهرا

* * *

وكان تقدم الطباعة والصحافة فى مصر يعين على تدعيم مكانتها فى العالم الإسلامى والعربى منه خاصة ، وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأبناء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أبناء العالم الإسلامى) أو (أبناء الشرق العربى) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعماؤهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حينا ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها فى أحيان أخرى . وهنا هو أحد مفكريهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا فى صحيفة السياسة ، موجها الخطاب فيه إلى فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة فى التعاون على التخلص من نير الاحتلال . وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الألم

(١) نشرت فى مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ ـ الديوان ١ : ١٧٧ — ١٨١ .

والاشتراك فى البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية . وقد جاء فى هذا المقال :(١)

(يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التى تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تمليها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن تستلهم العرب استفكاكا لإسارهم مايتخيلون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدين . وليس من شك فى أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتى يستقر هدفها فى دائرة الوسيلة لاتكون إلا ضربا من الوهم ، ولا تتعدى تخوم الخيال العقيم .

(ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف للعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهادا لنفسه ، فيفرضه حكما تعوزه البينات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التى يجلس منها مجلس القاضى الرزين.

(لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهى ربيبة الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لايتجزأ منها ، بل لانكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية فى بناء تلك الجامعة العتيدة ، التى نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة وتقاليد هى العناصر نفسها ، مصقولة بمبرد التطور، التى يقوم عليها نشدان الوحدة العربية) .

وقد كان من أقوى ماطالعت به الصحف المصرية الناس فى هذه الفترة وأجرئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان (الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله(٢) .

---

(١) ملحق السياسة الأدبى عدد ٦ رجب ١٣٥١ — ٥ نوفبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية – وهل هى خيال ؟ » لعيسى بندك . وهـــذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامى للجامعة العربية ، الذى قدمنا بعض نماذجه فى أول هذا الفصل .

(٢) الهلال فبراير ١٩٣٤ س ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ — ٣٨٩ .

(تكاد تكون حلما وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرأيت إذن كيف تذل النفوس وتتراخى الهمم

(كنت أتحدث مع أحد محررى الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت فى الحديث نظر إلى كمن يستمع إلى حلم لذيذ ، ثم سألنى أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلعلى واجد من يؤمن بها.

(وماهى بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هى الأصل ، واستسلام العرب فى المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهأنذا أسائل العرب فى آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين فى مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التى كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة .

(ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فما مات العرب ، وإنما غشيهم النعاس . وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم .

(ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت فى عشر سنين سلطانها على ملك كسرى وقيصر . وقد كان ملك كسرى وقيصر أعرق حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . ولو أن رجلا ساح فى ذلك العهد بلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بعث اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية فى مكان مهيأ لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليه أسلافها وقت أن غيروا البسيطة)

وبعد أن ضرب الكاتب الأمثال بزعماء العرب الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافا ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

(ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنوا بأنفسهم ، وأن يؤمنوا بوجودهم . فقد افتتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التى تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهى ليست

فى دور التكوين . بل هى مخلوق حى كامل الخلقة . وما الإمبراطورية التى نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حى مايزال فى محنة الشك فى نفسه والريب فى قدره) .

وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذى نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة . ثم قال :

(والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلما يلده الخيال الواسع ، بل هى تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة . فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهى الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلى والخارجى لهذه الشعوب) .

(٦)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمى الذى نشره فى مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، فى الكشف عن الظروف التى أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التى اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيرا من الوقائع التى اعتمد فى تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر السياسية المختلفة لذلك رأيت أن أنقل أهم ماجاء فيه(١) .

يبدأ المقال بتقرير أن « جبهة شعوب العربية » حقيقة قائمة لامرية فيها(٢) ثم

(١) مجلة الهلال نوفبر ١٩٣٨ — رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ — ٧ تحت عنوان « جبهة من الشعوب العربية . ضرورة خلقها وكيفية تأليفها » .

(٢) لاحظ أن الكاتب يسميها « شعوب العربية » ولا يسميها « الشعوب العربية » وقد جرى على ذلك فى سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربى ، ولكنه يرى أن الذى يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ولا هى عاطفية أو شعورية ولكنها اشتراك فى المصلحة .

يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية ، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

(أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية ، وعن طريق المغالاة في « الحصرية » عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجا جلياً عند الفريق الأخير .

ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه ، كما يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة « الأخوة الإسلامية » وتستند إلى « الصلة الإسلامية » دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل .

(ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه الديني فيها يقلل من تركز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الخاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن « الوحدة العربية » نزعة إسلامية تقلق بال المسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ماورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة .

(وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في « الحصرية » الذي نراه

متفشيا فى العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التى تخيم على تحديدطبيعة الجبهة التى نريدها لشعوب العربية جميعا . وإنما نقصد « بالحصرية » ذلك الإحساس بأن العمل فى سبيل العروبة يقتضى الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها . وهذه الحصرية التى شاهدناها فى العراق تفت فى عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشىء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيرا عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتاخمين لأراضى شعوب العربية . وفى هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه .

(وأما البيئة التى تسير فيها فكرة « العربية » وجبهة شعوب العربة سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهى البيئة المصرية . فالمصريون فى عموم مفكريهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم فى الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً . ويدعون إلى توحيد الثقافة فى هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك فى كل مناسبة أنهم يتزعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التى تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين . ثم هم فى الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالإسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يؤثرون استبدال « الشرقية » بالإسلامية وبالعروبة أيضاً . وكل هذا إلى جانب من يبثونك الشكوى من كثرة التكاليف التى يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافى الذى يملى عليها أن تحصر جهودها فى سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجىء عن طريق الانثناء إلى الشرق .

(وتلك كلها عقبات فى سبيل تحقيق « الجبهة العربية » وهى عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التى يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى

الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ماهو فى حكم المستقل استقلالا مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ماهو مستقل استقلالا مقيدا كاليمن والعراق ومصر ومالا يزال استقلاله المقيد فى حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ،وماهو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن . أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين ، ومنها ماهو تحت الحماية كمراكش وتونس ، وما هو بمجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل فى الاعتبار عن هذه الأقاليم التى يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس . . . وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد من تلك المناطق جميعاً عدة غير موحدين ، هم الفرنسيون والإنجليز والإيتاليون والأسبان والأتراك . وليس من الهين توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفاهم على حدها على الأقل) .

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التى تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامع السياسية وأهداف الرقى المدنى والاقتصادى . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التى تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هى روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التى تحول دون تحقيق حلم من يحلمون بكيان سياسى واحد من أصحاب فكرة « الوحدة العربية » الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — فى نظره — على قاعدتين ، هما تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف . ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبى ، وإيجابى . ويلخص الوسائل السلبية فى : (ا) التقليل من الكلام عن « القومية العربية » و « الأصل العربى » ، لأن بعض الشعوب لايزال يزهو بمجده القديم الفرعونى أو الفينيقى (ب) التخفيف من الغلواء فى العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من الود كالإيرانيين والترك (ح) إبعاد الاعتباوات الدينية ، لأن إقحام الدين لا ينتج — فى رأيه — غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومى الذى يريده العاملون . وأما الوسائل الإيجابية فهى تتصل

كذلك — عنده — بنواح ثلاث : (ا) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البعوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية ، بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (حـ) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها فى المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمى السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التى أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً جديداً قد طرأ عليها حين دعا نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربى فى أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التى دعته إلى ذلك . فكتبت صحيفة « الرابطة الشرقية » تقول: [١]

(وصاحب هذه الفكرة هو نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية . . والفكرة طريفة فى ذاتها . . ولكنها تنم عن المصدر الحقيقى الذى يمكن أن يوحى بها وأن يعمل على تشجيعها) . وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نورى السعيد هو الذى تولى مفاوضة إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية فى الصيف الماضى. كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته إنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسى فى سوريا والضغط عليه بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالى والسوفيتى فى اليمن .

ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطابا بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدى مفتى الموصل الذى كان نازلا فى دمشق وقتذاك . وكان مما جاء فى خطابه :[٢]

---

(١) الرابطة الشرقية ، السنة الثالثة — العدد الثانى « ١٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ — ١٠ نوفمبر » ص ٦ .

(٢) راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحيى عليه فى « الرابطة الشرقية » العدد العاشر من السنة الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ — يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها وراجع كذلك مقالا آخر فى هذا الموضوع فى العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ — ١٨ تحت عنوان « الحلف العربى » .

(إن خط بغداد — حيفا الحديدى الذى يخترق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذى أصاب الهدف راميه . ولكأنى به وقد أصماه فأرداه قتيلا .

(ولكن هذا الخط الاستعمارى ، خط حيفا الذى يشق قلب الصحراء - بدلا من خط الحجاز ، الوقف الإسلامى المغصوب - يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة ! ! لا يؤمن عليـــه من غاراتها ، فلابد له من حارس . وحكومة بغداد التى استطاعت أن تتبرع فى خدمة هـذا الخط بعفو آلاته وأدواته من الرسوم الجركية ليس فى استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربى الذى يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعى له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة .

(الحلف العربى أمنية كل عربى . ولكن بشرط أن يكون للأمة لا على الأمة — وكيف يكون فى مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار ؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرها من الاستعمار المبطن . وللسياسة ألغاز .

(لما عجزت السياسة — سياسة الجشع والجبروت — عن استعمار بلاد الحكمة والإيمان بالدسائس وقوة الحراب ، اتخذت من الحلف العربى مفتاحا ذهبيا ، ومن دعاته ستاراً كثيفا ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب .

(لماذا قصر الحلف دعاته على الأقطار التى أعيا أمرها أو يخشى بأسها على خط حيفا — بغداد ، ولم يشركوا فيـــه بقية الأقطار فى بلاد الضاد ؟ ولماذا لم يفكروا فى هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشئوم الذى يجوب أجواز القضاء على قضبان الحديد ببيت من نار ؟ ثم متى كان للصبى أن يصح له عقد من دون إذن الوصى ؟ وأى وصى يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟) .

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذى ينبغى أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذى عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

(ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحلوة الخضرة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هـــذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبناها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قدداً ، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكانت أفئدتنا هواء . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل رأس نفسه ، وبالسعي والعمل فاخترنا الكسل .)

* * *

والواقع أن تاريخ إنجلترا فى المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة فى كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الجحر الذى لدغوا منه بالأمس ، حين سخروا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود فى الحرب العالمية الأولى ، فى الوقت الذى كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقا ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذى اشترك فى تمثيلها على المسرح العربى للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاؤه سوى النفى إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين . ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن فى القدس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة إلى الجامعة العربية قدما ، حتى أصبحت حقيقة واقعة فى ٢٢ مارس ١٩٤٤ حين اشترك فى توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هى مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ فى أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نورى السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتونى إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاتها المخلصين

متفائلين ، يداعبهم الأمل فى مستقبل العرب . ولنختتم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها فى أول سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام[١].

أمم العروبة جاء يومك فاعملى ... وإلى مكانك فانهضى وتقدمى
لك فى فم الأحداث دعوة صارخ ... ينفى القرار عن الشعوب النوم
فدعى المضاجع وانفضى عنك الكرى ... وخذى السبيل إلى المقام الأعظم
ضمى القوى وتجمعى فى وحدة ... عربية تحمى اللواء وتحتمى
... هذا زمان ليس يفهم أهله ... إلا حديث النار أو لغة الدم
كثرت لغات العالمين ، وهذه ... أوفى بياناً فى اللسان وفى الفم
والعدل أكثر ما يكون حديثه ... أنشودة الجانى ودعوى المجرم
... أمم العروبة جد جدك فانظمى ... من عقدك المنثور مالم ينظم
لك أن تسودى تحت رايتك التى ... خفقت لها الدنيا فسودى واعظمى

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

(١) ديوان محرم « مخطوط » .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثر كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل الرأي العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع. وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو منقول في معظم الأحيـــان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد علي ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوروبا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوروبيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوروبا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله النديم التي كتبها قبيل الثورة العرابية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور القليلة التي أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمنا له نماذج في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخـــر . وشارك كل الناس ، كتابا وقارئين ، في هذا الجدل الحاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتدام المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها

بالحرب ونتائجها . فقد غمر مصر فى أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها ، يهيمون فيها نهاراً ، ويعسون ليلا وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمتسترة تحت اسم اللهو حيناً، وتحت غير اسم فى أحيان أخرى ، وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرجين والمعربدين ، وتعرضوا خلالها فى كثير من الأحيان لألوان من العدوان فى أشخاصهم وفى أعراضهم ، وألفوا مع ذلك كله أن يغضوا على مالم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل. واغتنم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف . فاشتغلوا بالسمسرة فى كل ألوان البضائع والخبائث التى تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياه الذين لم يجدوا بدا من المضى فى طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التى تعيش على من يقع فى أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هى التى وصف المنفلوطى أحدها فى مقاله « المرقص » حيث يقول(١):

(رأيت الدنانير ذائبة فى الكئوس ، والعقول جامدة فى الرءوس ، والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلا ، وأذكاهم قلباً ، ومن كنت أراه فأغضى بين يديه إجلالا وإكباراً ، واقعاً فى حبالة بغى تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره ، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو فى غير هذا المكان قيصر الرومان عزة وفخراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً ....

(رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد لبست منظاراً يكبر المنظورات ، ويضاعف المسموعات . تغنى المغنية بصوت مضطرب النغمات ، بارد الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلىء أرجاء القاعة بالآهات ، وتدوى فيها الصيحات المزعجات ، وتطل العجوز الدرد بيس على الناس بوجه مغضن ، وجفن مقرح ، وسن بارز وخد غائر ، فتطير حولها القلوب ، وتتحلب لها الأفواه ، وتترامى

(١) النظرات ٣ : ١٧٦ — ١٧٩.

تحت أقدامها الوجوه . فقلت فى نفسى : أهذا هو المرقص الذى تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذى تتدفق فيه الأموال الغزار، تدفق الأنهار فى البحار ، وتقبر فيه نفوس الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورجله ، وأساطيله وقنابله ، ولا الأرض بزلازلها وبراكينها ، ما يبلغ منا المرقص ببغاياه) .

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم الترفيه ، مما دعا المنفلوطى إلى أن يتجـــه للشباب ، وللطلبة خاصة ، يلومهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجدى إليها ، وذلك فى مقال له كتبه خلال الحرب عن «فرقة الريحانى» ، التى كانت تسمى وقتذاك « فرقة كشكش » على اسم الشخصية الهزلية التى اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهى شخصية عمدة ريفى ساذج ، تدور الحوادث دائماً حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته(١). والمنفلوطى يعجب فى مقاله هذا لتهافت الناس عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل الملح، وسوقية الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالفلاحين والمعممين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا مفاسدهم وشرورهم ثوب الفضيلة والجد (يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاسد ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به . وينشدون مختلف الأناشيد فى السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله. ثم لا يخجلون أن يقولوا بعد ذلك فى بعض تلك الأناشيد : مادام بلادنا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم .

(وينتقدون فى رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء . وينقمون على المصرى تبديد أمواله فى سبيل شهواته. وليس للنساء فى مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وابتزاز أموالهم فى الساعة التى تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال .

---

(١) النظرات ٣ : ٣٢ — ٥٤ تحت عنوان « الملاعب الهزلية »

(ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماتها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل هجية ، يادى المصيبه يادى العار . فشر دى لغة المدنية ، اتمسكوا بها صغار وكبار .

(ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : « أبيع هدومى عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زى البسبوسة ، يامهلبية كان واحسن » وبين قولهم : « يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفى إلا أيام سعدك » . أى أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بترديد كلمات « الوطنية » و « حب وطنك » و « مت في سبيل الأوطان » وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات) .

وتجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرءون على الجهر به من قبل ، مطمئنين إلى بلادة الرأى العام الذى تعود أن يغض الطرف عما يجرى من حوله وأن لايكترث له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا في خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماحة الريف وسذاجته ، ينقلون إلى رفقائهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها في دماء الأعقاب . ونزح كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من الصنائع في أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شىء بطابع العمال الأوربيين الذى يتسم بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم في مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلفتها الجيوش ، ففقدوا مايتحمل به أهل الريف من الحياء الذى يحول بينهم وبين الاجتراء على

العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره فى قصيدة شوقى التى توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول :(١) :

أيها الغادون كالنحـ ... ـل ارتيادا وطلابا
فى بكور الطير للرز ... ق مجيئا وذهابا
اطلبوا الحق برفق ... واجعلوا الواجب دابا
واستقيموا يفتح اللـ ... ـه لكم بابا فبابا
اهجروا الخمر تطيعوا الـ ... ـله أو ترضوا الكتابا
إنها رجس فطوبى ... لامرىء كف وتابا
ترعش الأيدى ومن ير ... عش من العمال خابا
إنما العاقل من يجـ ... ـعل للدهر حسابا
فاذكروا يوم مشيب ... فيه تبكون الشبابا
إن للسن لهما ... حين تعلو وعذابا
فاجعلوا من مالكم للشـ ... ـيب والضعف نصابا
واذكروا فى الصحة الدا ... ء إذا ما السقم نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة العربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التى صادفت رواجا عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم الذى عاش فى جو الثورة التى تغرى بالتمرد على كل قديم ، والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذى نشأ فى الجو الموبوء الذى صورناه من قبل ، والذى استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابة فى الحضارة الأوروبية ، التى تناغى شبابه وترضى نزواته ، فأخذ يشارك فى المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربى الذى يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يمتع نفسه بالمشاركة فى احتفال

---

(١) ديوان شوقى ١ ، ٩٥ — ٩٧ تحت عنوان « أيها العمال » وقد نشرت فى الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يسايرهم فى أسلوبهم ويحتذى حذوهم فى المجاهرة بالمجون والتبذل فى مثل هذه المناسبات ، وخاصة فى المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكانا بارزاً فى الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تكفله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفى الوقت الذى أفسدت فيه أوساط العمال فى المدينة فطرة الفلاح السمحة البريئة ، وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون على ماتخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات ، وأصبح قصارى مايبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين فى استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم فى استعمال الملابس والتمييز بين ماينبغى أن يستعمل منها فى مختلف المناسبات ، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف فى معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضى شهور الصيف ، ليتبجح فى ندوات الفارغين بمغامراته ، ويدير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاة بقدرته على الإنفاق ، وإتماما لما يريد أن يسبغ على نفسه وعلى بيته من جو أوربى خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمدنية الصحيحة وللتقدم والرقى .

مثل هذه المجتمعات هى التى وصفها المنفلوطى فى مقدمة (النظرات) حين قال(١) :

(وكان منشئى فى قوم بداة سذج لايبتغون بدينهم دينا ، ولا بوطنهم وطنا . ثم ترامى بى الأمر بعد ذلك ، وتصرفت بى فى الحياة شئون جمة ، فخضعت لكثير من أحكام الدهر وأقضيته ، إلا أن أكون ملحدا فى دينى أو زاريا على وطنى ، فاستطعت — وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدنية الغربية — أن أجلس ناحية منها ، وأن أنظر إليها من مرقب عال . وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر

(١) النظرات ١ ، ١٤ — ٢٥ .

الرجل إلى الأمر نظرة طائرة حمقاء ، فإما أخذه كله أو تركه كله ، فرأيت حسناتها وسيئاتها . وفضائلها ورذائلها ، وعرفت مايجب أن يأخذ منها الآخذ ، ومايترك التارك ، فكان همى أن أحمل الناس من أدرها على ما أحمل عليه نفسى ، وأن أنقم من هؤلاء العجزة الضعفاء تهالكهم عليها ، واستهتارهم بها . وسقوطهم بين يدى رذائلها ومخازيها ، وإلحادها وزندقتها ، وشحها وقسوتها . وشرهها وحرصها ، وتبذلها وتهتكها . حتى أصبح الرجل الذى لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر فى مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لايجد بين يديه ماينضح به عن نفسه إلا أن يعتمد عليها فى الاحتجاج على فعل مافعل ، أو ترك ماترك . كأنما هى القانون الإلهى الذى تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام . أو القانون المنطقى الذى توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها وخطئها ، وصحيحها وفاسدها . حتى أصبح السيد فى منزله يستحى الحياء كله من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها . حتى فى لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحى من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورة من أقبح الصور وأسمجها فى نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويراءون بجهله إن علموه ، وحتى قدر الغلام الرومى خادم الحان منفردا على مالم تقدر عليه الأمة جميعا مجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها ، وهو إلى أن يترضاها ويستدنيها أحوج منها إلى أن تترضاه وتزدلف إليه)[1] .

---

(١) وراجع كذلك مقالا لفكرى أباظة نشره فى العدد الثالث من السياسة الأسبوعية « ١٣ رمضان ١٣٤٤ – ٢٧ مارس ١٩٢٦ – ص ٩ » بعنوان « التقليدزم » وصف فيه ألوانا من التقليد وطوائف ممن يقلدون الأوروبيين من رجال السياسة ومن طلبة البعثات فى أوروبا ، الذين يتكلفون تقليد الأوروبيين فى الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يعودون منهم بصحبة زوجة أجنبية ... إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع وراجع كذلك وصف المنفلوطى لأسرة من الأسر المغرمة بتقليد الأوروبيين فى مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ ، ١٦٥–١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » فى وصف الذين يحتذون الآداب الأوروبية فى المجتمع . النظرات ٣ ، ٢٨–٣١ .

وكتب محمد توفيق دياب عن (رقص الخاصرة فى مصر) يقول(١) :

(يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهرون ، ويخاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسناء بيسراه، وأصابع يمناه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعيناه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لهيبه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حينا وتجاوزها حينا . والقدان يميسان ذات اليمين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائجة تثير أكمن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهر الأبصار ، وتضئول تارة لتوحى إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، ـ وصاحبنا لحم ودم وصاحبتنا لحم ودم ـــ ثم يزعم هو وتزعم هى أنهما يفعلان مايفعلان طلبا للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطا للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشى الجنـــد على أنغام الموسيقى ، وكما يلاعب الرجل صاحبه كرة القدم .

(أما نحن فنزعم أن الرجل والمرأة ما داما يأكلان الطعام ويمشيان فى الأسواق وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى ـ وإنهما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثمانية ، وقلما يتجردان مادام فيهما ذماء من الفـــتوة وماء الشباب ـ أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية، ولو فى حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تباين فى مقدار التأثر قوة وضعفا ، وفى مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة .

(وقل من المغريات ماهو أشد تحريكا لساكن الفطرة وزعزعة لأركان العفاف من هـذا الذى يجرى فى حفلات الخاصرة ، وأرجو أن تفهم كلامى على وجهه فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتا ، وإنما أقتصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف ، وأريد بهذا ماتحدثه الخاصرة العصرية فى الجانبين من توقان محروم

---

(١) السياسة الأسبوعية ـ العدد السادس ـ ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ ـ ١٩ يونية ١٩٢٦ .

يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تؤيدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلج فيها من النزعات ما ليس يقال. وعندنا أن هذه المشاعر الخفية — الظاهرة أحيانا — هى المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نصفها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامى على وجهه مرة أخرى .

(لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذى نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرق بالتشدد فى تقديسها ، أم هل يرون رأيا جديداً هو أن آباءنا قد غلوا فى ذلك غلواً شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعى الفطرة هو التهاون قليلا فى أمر هذا الشىء الذى يسمونه « العرض » ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التى تقصر الرجل على زوجته والزوج على بعلها فى كل وجوه المتاع البدنى — والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدنى - قيود بالية يجب القضاء عليها مماشاة للروح الاشتراكية حتى فى هذا ؟) .

ثم يبين الكاتب فى بقية مقاله أن فى الحضارة الغربية خيراً لاشك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لاشك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً (يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولا نستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس ، فمثالها ذلك الرقص الطارىء علينا طروء الحيات الوافدة . إنه لهو لذيذ وممتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهى ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على ملأ من المصفقين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم فى عالم الآداب من سبيل . ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حانقون

على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الخنق ، ويعدونه عوداً مخجلا إلى حالة البهيمية الأولى ، يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة).

ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفرادا على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأن الإنسانية قد ارتقت من الشيوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسما وروحاً ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائنا ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عود إلى البهيمية الأولى (إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى امرأة ما في حفلة راقصة ، فينحنى أمامها انحناءة رقيقة ، ويبتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح ـ فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخده يقارب خدها ، وأنفاسها تخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا ـ موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم) .

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوروبي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية ، ومن مخلفات عصور البلادة والخمول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوروبيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يحرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقا لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق المناسبة حسب ما تواضع عليه الغربيون . وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلا بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن

نحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي ، بل لم تكن تحس به أو تكترث له[١] . وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوة بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها على سجونهم[٢] . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن[٣] (شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمى إلى تغيير نظامنا الحكومي فحسب ، بل تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي ، حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ويجيز زواج الأفراد ولو اختلفوا دينا) . وهذا هو كاتب رابع يقول[٤] (إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مادتها وروحها . ثم يقول (أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً وندعو إلى عصبة للشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإنا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها ، فوقفت الحضارتان وجها لوجه ، ودام النزاع بينهما قرونا . وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعمد إلى السلاح الماضي ؟ وهل نحيي جامعة مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ نظرة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا)

---

(١) الشيخ عبد العزيز البشري ـ السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

(٢) السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

(٣) سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال عن الأقطار العربية ـ عدد نوفبر ١٩٢٢ .

(٤) الهلال عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي الجريديني عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفبر ١٩٢٤ ، وقد كان سامي الجريديني عضواً في حزب اللامركزية العثماني الذي تكون في مصر قبل الحرب . ثم كان سكرتيراً للحزب السوري المعتدل الذي تكون بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الانتداب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤ ، ٢ : ٢٤٣ .

ويمضى الكاتب فى مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب ، مطالباً بمحالفته حين يقول : (لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلا حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلا على قومية أخرى ، وهكذا . فضلا عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأى الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟) .

وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين فى مقال له بمجلة الرابطة الشرقية[١] ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدنية واحدة ، وأن المدنيات الشرقية قد أخذت فى الاضمحلال . وأن الحرب قد تكشفت عن فوز المدنية الغربية . وهو يتنبأ فى مقاله بأن العالم الشرق سائر إلى المدنية الغربية لا محالة ، لأن (الشرق لا يمكن أن تكون له مدنية خاصة تخالف فى أسسها مدنية الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدنية قوية تستطيع أن تسود المدنية الغربية ، وتكون مدنية العالم . وذلك ما ليس فى مكنته الآن ولا فى المستقبل) .

ذلك كله ، وما شاكله وذهب مذهبه ، هـــو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص فى : (أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب) كما يقول أحد زعماء هذا المذهب[٢] . أما القديم فهو يتمثل فى مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حينا ، والجامدين حينا ، والرجعيين أو المتزمتين فى أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتبا يتخذ مواضيع كتابته من تراث العرب القديم ، أو يحتذى أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية ـ ونحوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكل فى مقدمة كتابه (فى منزل الوحى) إلى أن يدافع عن موقفه فى كتابه السابق (حياة محمد) فيقول : (وأقف هنا لأنفع زعما حسب الذين زعموه أنه مغمز غمزونى به بعد

(١) الرابطة العربية ـ العدد الثانى من السنة الأولى ، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢ ـ ٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم » .

(٢) مستقبل الثقافة فى مصر لطه حسين ـ الفقرة ٩ ص ٤١ .

تأليف كتابى (حياة محمد) . حسب هؤلاء أنى أنقلب بكتابة السيرة رجعيا ، وكنت قبلها فى طليعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عندهم رجعيا وقد جعلت القرآن حجتى ، وما جاء فيه عن السيرة سندى ، ولم أضعه كما يقولون موضع النقد العامى ! وكيف لا أنقلب عندهم رجعيا وقد دفعت بالحجة ما طعن به على النبى العربى جماعة المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين ! . . . . أفرجعية أن يقف الإنسان فى منزل الوحى يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ؟ ! أم رجعية أن يقف الإنسان عند آثار صاحب الوحى يلتمس فيها الأسوة والعبرة ؟ ! إن يكن ذلك ظن أصحابى فأحبب بها إلى من رجعية أستسيغها) .

وكان المتطرفون من أنصار الجديد ينزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى تخطى كل حاجز ، ولا يقفون فى ذلك عند حد . ولا يبالون حين يخبطون فى أودية الحدس والتخمين أن يحطموا ما بقى فى نفوس الناس من توقير للدين أو التقاليد. ومن أبرع الأمثلة على ذلك ـ أو أخبثها إن شئت ـ قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة الهلال ، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالتدين وبالمقدسات الموروثة كلها. وقد قدم لها (الهلال) بقوله(١):

(ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أحوجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لا نحيا (بالقديم) وحده . وأنه لابد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التى نقدمها اليوم إلى القراء قد جعلت مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح . ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر) .

---

(١) الهلال عدد مايو ١٩٢٦ـ١٧ شوال ١٣٤٤ «ص ٨٠١ـ٨٠٥» تحت عنوان «التسامح». ومما يعين على فهم أهداف القصة ومراميها ، وما تضمنته من مغامز ومن سخرية بالدين ، أن نذكر أنها نشرت فى أثناء الضجة التى أثارها كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلى عبد الرازق ، ثم كتاب « فى الشعر الجاهلى » لطه حسين . وقد اتهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء ، وحققت النيابة مع الثانى ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنع تداولها .

أما القصة نفسها . فهى تتحدث عن شعب كان يعيش فى (وادى الجهل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان مجرد القدم يضفى على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ماجاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس. وتصور القصة الناس فى (وادى الجهل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج واديهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجى لوناً من الكفر . (وكانت تتلى عليهم فى همس عندما يخيم الظلام فى أزقة قريتهم الصغيرة قصص غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرءوا على أن يشكوا ويسألوا... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا ... وكان يقال إن عدداً قليلا حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التى تحجب الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة) .

ثم تحكى القصة أن رجلا قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دامى الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب حتى سقط وقد أغمى عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار العارفون) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجرئه على الخروج عن حدود الوادى . . . ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف . ويقول فيما يقول : (وكنت عندما أسأل أحداً : ماوراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرءوس وبالصمت . وكنت إذا ألححت فى السؤال أخذونى إلى العظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرءوا على تحدى الآلهة، وكنت أصيح وأقول : هذا إفك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان «الكبار العارفون » يأتون إلى ويقرءون لى من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شىء فى السماء وفى الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادى بنص الناموس لنا نملكه ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ماشئنا . أما الجبال فللآلهة . وماوراء الجبال يجب أن يبقى مجهولا حتى آخر الزمان) .

ويصيح (الكبار العارفون) : زنديق ! هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير كلماتهم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة ، ويشدون على الرجل رجماً حتى يقتلوه . ثم تنتقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين . وماتت الماشية من العطش وأمحلت الغلات من الحقول . و (الكبار العارفون) مع ذلك كله يتنبئون بانقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة . ولكن المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام . وعند ذلك حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال . واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب تنقل المهاجرين فى طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم الكاتب قصته بانتصار هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة ، وعندذاك يتذكرون الرائد الأول الذى رجموه بالأمس ، لينقلوا رفاته ليدفنوه فى البناء الشامخ الذى كان خاصاً بسكنى « الكبار العارفين » .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجرى وراء كل طريف براق ، مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربلة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتب فى ذلك مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره فى صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢(١) وقد بدأ الكاتب مقاله باستعراض تاريخ النزاع بين الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق الغرب فى العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية فى مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال : (اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاغت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأضل الشرقيون أنفسهم ،

(١) ملحق السياسة الأدبى عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ « عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين » .

فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا، منقادون لكل ما تأمرهم به، متهافتون على كل ما اتصل بها. ثم إذا هم أذلاء مقلدون. يحقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم. إلا أن تعظم أوربا أبا من آبائهم أو تعجب بمأثرة من مآثرهم فيقتدوا بها. فالذى يعجب بشاعر شرقى أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحى الأوروبيين فيه. والذى يحافظ على أثاث شرقى أو زينة من صنع بلاده إنما يقلد فى ذلك الأوروبيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعه.

(والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية.

(وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسى الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم. وكم فيهم من قدوة حسنة ومثل عظيم. وكلفوا بتاريخ أوروبا وسير رجالها، على انقطاع الصلات بهم، وأسباب الفخار بمآثرهم. فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم الأواصر، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوروبا بما تشاء من حلو ومر وجيد وردىء. فزايلتهم العزة والحمية والغيرة التى تدفعهم إلى المعالى وتسموبهم عن مواطن الدنايا. وضربهم التقليد بمساوئه. وما التقليد إلا أن يميت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق. فعجزوا أن يجاروا أوربا فى معالى الأمور والمجد والحق. وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التى ينهض بها كرام الغربيين، وهان عليهم أن يسفوا إلى الدنايا ويتهافتوا على الملاهى والعادات السيئة وكل مالا يعوزهم إلى عقل وإدراك ورأى نفاذ وقلب أبى ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدام وعزة طاحة إلى العلياء.

(ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا. وذلكم شر حال وأسوأ موقف. فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية؟ أول عنصر فى هذا الدواء أن نجد أنفسنا، بعد أن فقدناها وضللنا عنها. أعنى أن نعد أنفسنا أناسى أحياء مفكرين لهم حقوق فى هذه الحياة وعليهم واجبات، يربأون أن يسخروا لغيرهم

ودن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولا يقودون ، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرون . . . فإذا أحسسنا فى أنفسنا كرامة الإنسان وأنفة الحر فكرنا فعرفنا الذى نأخذ من أوروبا والذى ندع ، والذى نستحسن لأنفسنا والذى نستقبح ، ونقدنا فقلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعتز فيه بكل مأثرة ، وخططنا لأنفسنا فى معترك الحياة خطة من عمل عقولنا وأيدينا ووحى تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذى هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا .

(وإذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات ، يلتبس علينا ما نأخذ من أوربا من العــــلوم الطبيعية ونتائجها ، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيمياء فى الشرق والغرب ولكن شتان ما بينهما فى العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك ، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبا حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره) .

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم فى مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى (أنهم سيجتمعون باسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين فليجعلوه أظهر ما فى المؤتمر وأروعه) .

وفى مثل هذا الذى تحدث عنه عزام يقول المنفلوطى[1] : (لا يستطيع المصرى ـ وهو ذلك الضعيف المستسلم ـ أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك خشاره ويفلت لبابه ، أو الراووق من الخمر ، يحتفظ بعقاره ويستهين برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجرب .

---

(١) النظرات ١ : ١٢١-١٣٥ تحت عنوان « المدنية الغربية » .

(يريد المصرى أن يقلد الغربى فى نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا فى غدواته وروحاته ، وقعدته وقومته . فإذا جد الجد وأراد نفسه على أن يعمل عملا من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجلد دب الملل إلى نفسه دبيب الصهباء فى الأعضاء ، والكرى بين أهداب الجفون ... إن فى المصريين عيوبا جمة فى أخلاقهم وطباعهم ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لا بد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدنية الشرقية ، لا باسم المدنية الغربية . . . . . إن عارا على التاريخ المصرى أن يعرف المسلم الشرقى فى مصر من تاريخ بونابرت مالا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص ، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية مالا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبادىء ديكارت وأبحاث داروين مالا يحفظ من حكم الغزالى وأبحاث ابن رشد ، ويروى من الشعر لشكسبير وهوجو ما لا يروى للمتنبي والمعرى) .

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعى خطورة الانغماس فى الترف ، وأثره فى التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك فى رده على استفتاء « الهلال » عن « نهضة الأقطار الشرقية » حين قال :(١)

(إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هى بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر فى أن الدين الإسلامى يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالاة فيها وفى الشعر إلا من المكروهات ، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون فى الغالب وفى الطبيعة الإنسانية هى التى تؤدى فى نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أسالب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعرى يفتن فى هذه الثلاثة ويزينها) .

وينتهى الرافعى إلى (أن أول الأدلة على استقلالنا أن تنسلخ من عادات القوم ، فإن هذا يؤدى بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا

(١) الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - نشرت فى وحى القلم ٣ : ١٩٨-٢٠٥ .

ما يلائم طبائعنا وينمى أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية فى الاستقلال الشخصى . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التى رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نسائنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها فى طبقات الأمة إلا كالذى يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقواهما ، ويضيق دائرة الخلاف بينهما . ثم هو من أين اعتبرته وجدته فى فائدته للأوروبيين أشبه بتليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسى الشرقيون أن لا حجة للغرب فى استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم)؟

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد . أو الجمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهى كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو فى حقيقة الأمر قديم الأوروبيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، فى حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوروبيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الرونق ، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحى بالفتوة والشباب وبكل ما يصاحبهما من معانى التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليق أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليق أن يجذب الناس إليه . فالتسمية فى نفسها ،التى أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هى سبيل الناس المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هى على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التى هى من مظاهر الحركة والحياة فى المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع ، فالمحافظون يحدون من طيش المندفعين إلى طلب كل

غريب طارىء ، ومن نزق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذى يحقق الطمأنينة . والتطوريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل ، ويخرجون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث وتكراره تكراراً آليا يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون فى هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب ، فى حين أن مهاجمة المحافظين للتطوريين تضطرهم إلى الحد من غلوائهم ، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن الطبيعى أن يوجد متطرفون فى كل من الجانبين ، ولكن البقاء فى كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هى فطرة الله سبحانه وتعالى ، التى فطر عليها الخلق كله ، وناموسه الذى لا يتبدل ، والذى اقتضى أن يختلط الحق والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكى ينقل بعضهم عن بعض، ويتعلم بعضهم من بعض. والله سبحانه وتعالى يقول: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) .

ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخفى ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل ، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير . وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التى يختلط ماؤها الصافى بالرمم والجيف والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالى المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثانى من المعادن التى تتخذ من بعضها الحلى كالذهب والفضة ، وتتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس . فهى لا تستخرج نقية خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التى لا تلبث أن تصهرها النار ثم لا يبقى إلا الحر الخالص من جواهرها النافعة . (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً

رابيا . ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله . كذلك يضرب الله الحق والباطل . فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التى بينهما هى المعركة التى تقوم بين جراثيم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هى فى نفسها مظهر طبيعى لسلامة الجسم ، ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى فى المعركة إذا تغلبت الجراثيم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتيح له الظهور . ولكن فى ذلك خيراً شاملا عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علما . كذلك تقوم المعارك بين الغريب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالد من التقاليد . ولكن الأمم التى تكتب لها العزة والبقاء هى التى تستطيع تقاليدها أن تنتصر آخر الأمر .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذى يتمثل فى دول الغرب لا يقل عن الشرق اهتماما بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد اشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم فى الشرق . فأخرجت مطابعهم عدداً ضخما من الكتب التى ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التى قد تفيد فى إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التى اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ، ومدى تأثير الإسلام فى توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقى له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء

الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألخص بعض الخطوط من كتاب ظهر فى قلب هذه الفترة التى نؤرخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟ Whither Islam)، الذى اشترك فى تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفى الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب عليها المستشرق الإنجليزى ، وأحد مستشارى وزارة الخارجية الإنجليزية ه . ا . ر . جيب[١]. وسأنتقى من هذا الكتاب مايعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كتابنا ووزنها .

يقرر جيب فى مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام - بالقياس إلى الأوروبيين - ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامى من السيطرة على المسلمين فى كل تصرفاتهم ما يجعل لهـا مكانا بارزا فى أى تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامى . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة[٢]. ويحاول الناشر فى هذه المقدمة — وهى طويلة تبلغ مائة صفحة — أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلامية ، التى لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، بما جعل العالم الإسلامى كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامى الأطراف الذى يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العـالم[٣]. ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنف المعركة التى دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، قد أوجدا فى المجتمع الإسلامى حالة من الاضطراب ومن القلق النفسى . ويقرر أن فصول الكتاب الذى يقدم له بهذه المقدمة قد وضعت لتعالج هذه الأزمة ، التى هى مشكلة الإسلام اليوم[٤]. وسأبرز فى الصفحات التالية بعض الآراء التى تصور

---

(١) وهو كذلك عضو فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة !! واعجب معى لذلك الوضع الذى لا نظير له فى أى بلد فى العالم .

(٢) Whiter Islam ص ١٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها .

(٤) المصدر السابق ص ٢٢ .

وجهة النظر الغربية — أو الاستعمارية إن شئت — فى هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التى تتصل بالقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة فى مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها فى شكل نقاط مستقلة :

١ — يقول جيب فى التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية(١): ولكن — لسوء الحظ — ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولاسيما فى الهند، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة ، وينظرون إلى الحركة التى تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم فى الثقافة الأوروبية نفسها .

ثم يقول فى موضع آخر ، موضحا موقف التفكير الدينى الإسلامى بإزاء الثقافة الغربية(٢): إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوروبية ، وأن التفكير الدينى الإسلامى قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكا به ، قد أخذت فى التحول ببطء خلال القرن الماضى . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضى إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها فى المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى فى مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية فى الإسلام آخذة فى التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريبه من الموازين الغربية فى الأخلاق ، التى هى فى الوقت نفسه متمثلة فى التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن فى كل البلاد الإسلامية ـ باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا ـ حركات معينة تختلف قوة واتساعا ، ترمى إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها . ثم يقول : وقد اتجهت مدرسة محمد

(١) Whithes Islam ص ٦٩ .

(٢) Whither Islam ص ٣٢١-٣٢٢ .

عبده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف ، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بآراء أكثر تقدما وجرأة ، لاسيا فى الهند . ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل وتحوير خفى لا يبدو للنظرة السطحية .

ومما يتفق مع هذا الرأى ما جاء فى مقال المستشرق الألمانى كامفماير فى الفصل الثالث ، من أن الأب بانيرث المبشر الألمانى ، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامى ـ على النحو الذى تسير فيه الآن ـ يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع(١) .

٢ — يتساءل كامفماير ، الأستاذ بجامعة برلين، الذى كتب مقال (مصر وغربى آسيا) فى هذا الكتاب :(٢)هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية فى ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ أم أن الإسلام فى سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوروبية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل ؟

ونحب أن نلفت النظر ـ فى إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة ـ إلى ثلاث نقاط: أولها هى أهمية الكتلة العربية وخطورتها فى نظره . وثانيتها هى أن أهم العومل التى تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هى : اشتراكها فى اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها فى العناية بالتراث الإسلامى القديم ، وتاريخه وأدبه . وثالثتها هى ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث فى مصر ما حدث فى تركيا من قطع كل صلة بالماضى الإسلامى واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية .

فهو يقول فى إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربى ، ولاسيما الكتلة المتحدة التى تكون مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دورا بالغ الأهمية ـ بل ربما كان حاسما . فثقافة هذه البلاد فى تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها فى اللغة الفصحى ،

---

(١) Whither Islam ص١٦٣ .

(٢) Whither Islam ص ١٠٨-١٠٩ .

وسهولة المواصلات بينها، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ماحدث في تركيا . ولن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي وفي الأدب الإسلامي. بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية . . . إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣ — المقصود من الجهود المبذولة لحمل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو عدم وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين ، لأن كل قطر سيتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لايعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب[1] : هل روابط الوحدة من القوة - أو يمكن جعلها من القوة - بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع البحث ليس هو : هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذي خطر . ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميـــول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنجح آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ؟

٤ — ويتمم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من

(١) Whither Islam ص ٣١٦-٣١٧ .

خاتمة الكتاب ، بعد أن يتتبع كثيراً من مظاهر التقليد - أو ما يسميه المسلمون « التجديد »[١]: ومع كل هذه الأمثلة التى قدمناها لأثر الحضارة الغربية فى العالم الإسلامى ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامى على حضارة الغرب)، والدور الذى سيلعبه فى العالم الإسلامى ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتباس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهى ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن فى الأمور المادية . فكلما كان التقليد فى المظاهر أكمل كان امتزاج الشىء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التى تنطوى عليها المظاهر الخارجية ، فهماً كاملا ، لابد أن يصحبه إدراك التعديلات التى تتطلبها الظروف المحلية . ويمكن أن تتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التى نراها فى العالم الإسلامى الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامى مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيق للنفوذ الغربى ، ولمدى تغلغل الثقافة الغربية فى الإسلام، كان علينا أن ننظر إلى ماوراء المظاهر السطحية. علينا أن نبحث عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التى ابتكرت بدافع من التأثر بالأساليب الغربية، بعد أن تهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلا يلائم ظروفها .

٥ — ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة فى هذا الصدد فيقول :[٢] والسبيل الحقيق للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أى حد يجرى التعليم على الأسلوب الغربى ، وعلى المبادىء الغربية ، وعلى التفكير الغربى . والأساس الأول فى كل ذلك هو أن يجرى التعليم على الأسلوب الغربى ، وعلى المبادىء الغربية ، وعلى التفكير الغربى .. هذا هو السبيل الوحيد ولاسبيل غيره ، وقد رأينا المراحل التى مر بها طبع التعليم بالطابع الغربى فى العالم

---

(١) Whither Islam ص ٣٢٨-٣٢٩ .

(٢) Whither Islam ٣٢٩ - ٣٣٤ .

الإسلامى ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفى . فليست هى، فى حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى فى الطريق، لأنها لاتغنى شيئاً فى قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هـذا التطور الأبعد — الذى بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية — يجب أن لا ينحصر الأمر فى الاعتماد على التعليم فى المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأى عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن الصحافة هى أقوى الأدوات الأوروبية وأعظمها نفوذاً فى العالم الإسلامى. كما يقرر أن مديرى الصحف اليومية ينتمون فى معظمهم إلى من يسميهم التقدميين. ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعا تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دورا مهما فى تشكيل الرأى العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوى كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية فى أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوروبية . ثم هم فى الوقت نفسه يقفون الرأى العام على ما يجرى فى الغرب من أحداث ومايستحدث من آراء ، مبينين صدى ذلك فى بلاد الشرق . ويستعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامى ، مشيرا إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هى بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهى لاتجرؤ على أن تكون دينية ،لأنها مراقبة من الحكومة مراقبة شديدة . أما الصحافة المصرية فهى على العكس من اتجاه الأولى الثورى — تتطور فى بطء ، وتعرض طائفة منوعة من الآراء الجديدة ، وهى على كل حال لادينية فى اتجاهها (١). أما الصحافة فى البلاد العربية الأخرى فى غرب آسيا فهى أكثر تمسكا بالجامعة العربية . أما الصحافة فى الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قويا .

---

(١) لادينية هى ترجمة لـ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ (علمانى) أو (مدنى) ، وهى تسميات مهذبة للادينية ، تحاول أن تستر بشاعتها بأسماء سائغـــة مقبولة . فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً فهو لادينى .

٦ — يلاحظ جب[١] أن النشاط التعليمي والثقافي (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين — من غير وعي منهم — أثراً جعلهم يبدون في مظهرهم العام لادينيين إلى حد بعيد. ثم يعقب على ذلك بقوله: وذلك خاصة هو اللب المثمر في كل ما تركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامي على حضارته من آثار). ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوي عليه هذه الجملة القصيرة الخطيرة من دلالات، فيقول: الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلا من قوته وسلطانه. ولكن الإسلام بوصفه قوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته. فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه، وهي — في كثير من الأحيان — تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضاً صريحاً. ولكنها تشق طريقها، بالرغم من ذلك، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم. فإلى عهد قريب، لم يكن للمسلم من عامة الناس، وللفلاح، اتجاه سياسي. ولم يكن له أدب إلا الأدب الديني ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين، ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين. كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه، أما الآن فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود. وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين. فقد أصبحت له ميوله السياسية. وهو يقرأ — أو يقرأ له غيره — مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق. وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل فيما يعرض له من مشاكل، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن. وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية، فضلا عن حاجاته الاجتماعية الأساسية. بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعي انتباهه. وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية، وأخذت

(١) Whither Islam ص ٣٣٤-٣٣٦.

دائرة نفوذه تضيق شيئا فشيئا حتى انحصرت فى طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجيا عن غير وعى وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعى وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل . وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يصد هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكانته الأولى من السيطرة التامة التى لاتناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧ ـ يتساءل جب : إلى أى مدى أصبح العالم الإسلامى غربياً ؟(١) ويجيب على ذلك ، مستعرضاً نفوذ الثقافة الغربية فى العالم الإسلامى بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربى كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما فى شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربى لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفى شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهى ماضية فى طريقها ، وإن كان أثرها أبرز فى تونس . أما فى مصر فهى تتطور فى هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدما واضحا فى هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهى تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالا وتوسطاً . أما أفغانستان فقد تراجعت فى هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التى فقد فيها عرشه . ويمضى المؤلف على هذا النحو فى تتبع ما أحدثت الحضارة الغربية من آثار بين المسلمين فى روسيا السوفيتية وفى الهند وفى أندونيسيا وفى إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء فى العالم الإسلامى ، وعلى الشباب منهم خاصة . ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول ـ حسب سير الأمور الآن ـ إن العالم الإسلامى سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينيا فى كل مظاهر حياته، مالم يطرأ على الأمور عوامل ليست فى الحسبان فتغير اتجاه التيار .

---

(١) Whither Islam ص ٣٢٦ ـ ٣٢٨ .

٨ - يلاحظ القارىء ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول[1]: ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية ، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت سكانها فى المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحا ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة فى عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لاتزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا ، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين . وربما كان تقديس شخصية محمد[2] وما يثير ذكره من حماس فى سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩ — يستولى على الغربيين وهم مفزع من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو فى قول جب[3] : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهى تنفجر انفجاراً مفاجئا ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها مايدعوهم إلى الاسترابة فى أمرها . فالحركات الإسلامية لاينقصها إلا وجود الزعامة ، لاينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب فى مواضع متفرقة منه . لايحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكى يدرك أن الإسلام هو العدو الألد للغربيين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذى تحاك الخطط وتدبر المكايد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها ، على أن هذا الكتاب الذى تناولناه ليس إلا واحدا من عشرات الكتب التى تذهب مذهبه فى التفكير ، وتتفق معه فى معظم الخطوط الأساسية ولا تختلف إلا فى التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها

(١) المرجع نفسه ص ٣٥٠ .
(٢) صلى الله عليه وسلم .
(٣) Whither Islam ص ٣٦٥ .

البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي . « اليوم والغد » لسلامة موسى ، و «مستقبل الثقافة في مصر» لطه حسين ، و « المعركة بين القديم والجديد» للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لايبالي معها سخط الناس أو رضاهم ، بل لعله يقصد إلى إسخاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولا إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكا لذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لاينسى ماتعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهدف المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقدمته :

(كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضي في الأدب كما أزاوله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوربا[1] فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقي بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سراً وجهرة . فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب) .

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد (حرية المرأة كما يفهمها الأوربي ، حتى نأمل يوما ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيارات ومعلمات

(١) مصر ليست جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الأسيوي ، أو بعبارة أخرى من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

ومديرات ووزيرات وعاملات ... الخ) . وهو (يريد من الأدب أن يكون أدبا أوروبيا ٩٩ فى المائة ، قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ كما كان الحال عند العرب) ثم هو يريد (أن تكون ثقافتنا أوروبية لكى نغرس فى أنفسنا حب الحرية والتفكير الجرىء) . وهو يهاجم الدين فى المقدمة وفى أكثر من موضع من الكتاب، حتى ليخيل إليك أنه لا يبغض فى هذه الشرقية التى يهاجمها إلا الدين . فهو فى كل مثل من هذه الأمثال التى يضربها يهدم ركنا من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو (يريد من التعليم أن يكون تعليما أوروبيا لا سلطان للدين عليه، ولا دخول له فيه)وهو (يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هى فى أوروبا ، وأن يعاقب كل من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أوتوقراطية دينية) . وهو يريد أن يبطل شريعة الإسلام فى تعدد الأزواج وفى الطلاق (بحيث يعاقب بالسجن كل من يتزوج أكثر من امرأة . ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة) وهو يريد أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقى بما يسميه (آثار العبودية والذل والتوكل على الآلهة) .

ويبسط المؤلف القول فى ذلك كله فى خاتمة الكتاب الطويلة، التى اتخذ لها عنوانا (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوروبية إلى مصر منذ نابليون ، وما أفاض عليها من بركات — حسب تعبيره — ثم يتكلم عن محمد على ، الذى جاء من بعده فاعتمد على أوروبا فى تمدين مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذى « رأى بنافذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا. فأنشأ مجلسا نيابيا ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوروبية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس لكى يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوروبية » وهو يرى أنه قد آن الأوان لكى « نعتاد الأوروبيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم فى الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة» بل هو ينكر على مصر شرقيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا « من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية» وحقيقة الأمر عنده فيما يزعم أننا غربيون .(فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية

ثم نحن فى هيئة الوجه أوربيون . . . والشعب الأول الذى سكن مصر لا يختلف البتة من الشعب الذى كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠ سنة) . بل هو يمضى فى غلوه ، محاولا عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن (بين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى). وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن (حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبى هو جوهر « الصقلى ») . ولا يأسف المؤلف على شىء أسفه على الدم الشرقى الذى تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين .

يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول (إن هذا الاعتقاد بأننا شرقون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهننا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازنى والرافعى ، وندرس ابن الرومى ، ونبحث عن أصل المتنبى ، ونبحث فى على ومعاوية ونفاضل بينهما ، ونتعصب للجاحظ . . . وليس علينا للعرب أى ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مضيعة للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعودهم الكتابة بالأسلوب المصرى الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم . . ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصرى ويجعله شائعاً لا لون له) .

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضى ويهدمه هدماً يعفى على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عروبتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن (الرابطة الشرقية سخافة . . . فمالنا ولهذه الرابطة الشرقية؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة ؟ وماذ ننتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا ؟ ... إننا فى حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم . نقعد معهم فنستفيد من شرعة

إصلاحية نفذت فى بلادهم يشرحونها لنا فننتفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفوننا شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم فى استعمالها عندنا. مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكياء نستطيع أن نؤلف رابطة معهم. ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندى أو الجاوى) ؟ .

ويريد أن يهدم عروبتنا لأنه يقول فى صراحة إن (لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهى لغة بدوية لاتكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التى نعيش بين ظهرانيها الآن) .

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : (ونحن فى حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف). والرجل لا يسخط على شىء فى الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكراهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من المؤيد والحزب الوطنى يخبروننا ، نحن المصريين ، عن الإسلام فى الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامى »). ويقول:(ثم حدث ارتداد فى الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوى عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هى من أملاك الدولة « العلية » أى التركية . وكانت الآستانة عندهم «دار السعادة» ، أما القاهرة فهى القاهرة فقط. وكان المصرى عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبدالحميد ورعيته. وكان عبدالحميد خليفة المسلمين الذى يجب على كل مصرى أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التى يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطفى السيد ، الذى يرجع إليه كل الفضل فى بناء الوطنية

المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادىء الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط — بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الخديوى عباس ومصطفى كامل والمؤيد — أن وطنية لطفى السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيغ بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذى نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفى السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا) .

وفى مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجاً كاملا . فهو يدعونا إلى أن (نرتبط بأوروبا وأن يكون رباطنا بها قويا ، نتزوج من أبنائها وبناتها ، ونأخذ عنها كل ما يجد فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . نتطور معها فى تطورها الصناعى ثم فى تطورها الاشتراكى والاجتماعى ، ونجعل أدبنا يجرى وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، ونؤلف عائلاتنا على غرار عائلاتها). ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزاوج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرءوا صحفنا وكتبنا كما يجب أن نسمح لهم بالتوظف فى الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطنا ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة) ، فالقبعة عنده (هى رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينيا أم إنجليزيا أم أمريكيا ... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات . فلسنا نحب أن نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا فى مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السياحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التى جاءوا منها) . وهو ساخط لأن (الحركة التى قامت فى العام الماضى وكانت غايتها اصطناع القبعة قاومها زعماؤنا وقتلوها فى مهدها ، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسيويين

فى أفكارهم لايرغبون فى حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف فى صراحة يحسد عليها (إن الأجانب يحتقروننا بحق ، ونحن نكرههم بلا حق) ؟ ! ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيل فى طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية فى أيدى أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم فى عدم الاتفاق مع الإنجليز وفى عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة . ولكنى لا أزال مع ذلك متفائلا أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع أنواعه . فشبابنا قد سئم سخافة أدبائنا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغذياً غير الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبعة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ فى العالم المتمدين . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد نتفق معهم إذا ضمنا لهم مصالحهم . وهم فى الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضى على مراكز الرجعية فى مصر وننتهى منها . فلنول وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر مايدعو إلى الدهشة فى الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام فى هذه الخاتمة وفى سائر كتابه ، وهى جرأة عجيبة من غير مسلم فى بلاد المسلمين ، فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول :(وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب ، لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن فى وسط الحكومة أجساما شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد ، ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين ، ولكن كاية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة، ولكن إلى جانبهم شيوخا لا يزالون يلبسون الجبب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق فى الأرياف ، ولا يزالون يسمون الأقباط واليهود « كفاراً » كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة) .

وهو ناقم على (الشيوخ) الذين يعلمون اللغة العربية ، يتساءى بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول : (ولكن تعليم العربية فى مصر لا يزال فى أيدى الشيوخ الذين يتمعون أنمغتهم نقعاً فى الثقافة العربية ، أى ثقافة القرون المظلمة . فلارجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً فى الثقافة الحديثة) .

بل لقد وجد المؤلف فى نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة . وقال تحت هذا العنوان: (إذاكانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة . فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا)(١).

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليق أن يثير الناس على صاحبه ويملأهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله . ومن هنا كان الكتاب — على خطورة آرائه — هين الأثر قليل الخطر ، لأنه يتولى بنفسه مهمة التنفير من نفسه . هذا إلى أن مهاجمة المؤلف — وهو مسيحى — للإسلام وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارىء إلى أن يشك فى حسن قصده وفى صدق نيته .

* * *

أما كتاب (مستقبل الثقافة فى مصر ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان الناس يكثرون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التى عقدتها مع انجلترا سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيـــل النهضة التعليمية فى عهد نهضتها واستقلالها — كما يقول فى مقدمة كتابه . رهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة فى الدولة ، مكنته من تنفيذ براجه أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف

---

(١) والمؤلف يهدم فى كتابه هذا التدين جملة ، ولا يرى الدين إلا خرافة ، ويكفى أن تقرأ فى ذلك مقاله الطويل عن نشوء « فكرة الله وتطورها » ص ٦٤—٩١ .

وقتذاك) . وكان مستشاراً فنياً بها . وكان مديراً لجامعة الإسكندرية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم . ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتانهم بها قد زاد فى خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ، ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التى قدمتها فى الفقرة الأولى من هذا الفصل . ولست أريد فى هذا المقام أن ألخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبير جدوى . ولكنى أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التى تعين على رسم صورة عامة له ، وأن أبرز من بين سطوره مايعين على اكتشاف حقيقته التى تكمن خلف سطوره . والتى لايكاد يفطن إليها إلا قليل ، ويمكن رد ماحواه الكتاب إلى ثلاثة أصول وهى :

١ — الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع مايربطها بقديمها وبإسلامها .

٢ — الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدنى لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح . دفع مصر إلى طريق ينتهى بها إلى أن تصبح حكومتها لادينية .

٣ — الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور ودفعها إلى طريق ينتهى باللغة الفصحى التى نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية .

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح فى الصفحات التالية ، مقدما نماذج مما يصورها فى الكتاب :

١ — يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهى : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ومايحب

منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب)[١].

ويرد المؤلف على خصوم الحضارة الأوروبية ممن يشفقون على كياننا الديني ، فيقول إن الحياة الأوروبية ليست إثما كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكن من الرقى . ويرد عليهم أيضا بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وببعضها الآخر من مجوس الفرس، وبعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين . قاوموا ذلك فى الحدود المعقولة ، ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التى أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون)[٢].

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية فى مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد)[٣]. ثم إنه يدعو — من ناحية أخرى — إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية فى مدارسنا على الأدب العربى ، بل يجب أن تدرس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغى أن يفرض على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم

---

(١) مستقبل الثقافة فى مصر الفقرة ٩ — ص ٤١ . وهو شبيه بقول « أغا أوغلى أحمد » أحد غلاة الكتابين من الترك فى أحد كتبه : « إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الالتهابات التى فى رئيهم والنجاسات التى فى أمعائهم » — موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبرى ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

(٢) مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ — ٥٠ . وهذا الذى يشير إليه المؤلف من صنيع العباسيين قد حدث فعلا . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسى المؤلف أن هذا الترف الفارسى والرومى الذى أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين نقلوه . ولم تمض على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على المتوكل فقتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نشير إلى أن من مظاهر الترف الذى أهلك العباسيين وأودى بدولتهم إسراف خلفائهم فى التسرى بالأجنبيات جرياً وراء اللذات ، وإشباعاً للشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ المأمون أبناء لأمهات من الجوارى غير العربيات .

(٣) مستقبل الثقافة فى مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

بآدابها . . . وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوطنية هذه الآداب سهلة سائغة قريبة المنال)[١] .

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقا لنا، فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلا : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ يستعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازنا بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . وانتهى من ذلك إلى قوله (ومعنى هذا كله آخر الأمر بديهى ، يبتسم الأوروبى حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات ، ولكن المصرى والشرقى العربى يلقيانه بشيء من الإنكار والازورار ، يختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصرى منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط) .

---

(١) مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ ص ٢٠١ — وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب للغة القومية . ولكن مقصده الحقيقى الذى يتفق مع مذهبه فى الكتاب كله هو نشر آداب الغرب وثقافته على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن فهى — فى سبيل نشر ثقافتها — تترجم وتؤلف باللغة العربية على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب وهندسة وزراعة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم فى الجامعات المصرية باللغة العربية وقد كان المؤلف عميداً لكلية . وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم وهو يعلم أن المحاضرات تلقى فى كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداولات مجالس الكليات فيها تجرى باللغة الإنجليزية حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المجلات والنشرات العلمية التى تصدرها هذه الكليات تصدرها بالإنجليزية ولا يزال الأمر فيها يجرى على ذلك إلى الآن . وذلك فى الوقت الذى تلقى فيه دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية فى كل الجامعات الأوربية ، وفى الوقت الذى يسعى فيه العرب لحمل الدول على الاعتراف باللغة العربية فى المجامع والمحافل الدولية . ويعتذر المتصدرون للتدريس من الجامعيين عن هذا البدع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعها من قبل غيرهم من طلاب الأزهر الذين أوفدهم محمد على فى بعثات ، بل لقد استطاعها العرب فى القرن الثانى الهجرى ، حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم تمرن إلا على الأداء الشعرى . ويعتذرون بدولية الإنجليزية وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق ونقول إنهم لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علومهم الغزيرة؟ أنحن مكلفون أيضاً أن ننقل العلم للغرب ونحن لا نزال ننوء بنقله عن الغرب ؟ ! .

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك فى الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول : (وإذاً فالعقل المصرى القديم ليس عقلا شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصرى فى مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التى أحاطت بمصر وعملت على تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصرى نقره فيها ، فهى أسرة الشعوب التى عاشت حول بحر الروم . . . كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت فى إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافى اليسير وحده ، بل معناه العقلى والثقافى . فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندى والصينى واليابانى منهم إلى اليونانى والإيطالى والفرنسى . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوهم ، ولكنى لم أستطع قط ، ولن أستطيع فى يوم من الأيام ، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسيغ هذا الوهم الغريب) .

ويمضى المؤلف فى سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليجور على التاريخ فى بعض الأحيان كى يقيم به مذهبه الذى يزعمه ، وذلك فى مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطمئن إليهم المصريون فى الوقت الذى يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليونانى لا ينكرونه ولا يتمردون عليه . فيقول فى العرب[1] : (والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها « يعنى مصر » عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده) . ثم يقول عن الفتح اليونانى[2] . (فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه فى هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص .

---

(١) مستقبل الثقافة فى مصر ص ٢١

(٢) المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢

وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى فى الأرض) .

ويحاول المؤلف فى الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يخرج المصرى عن مصريته ، ولا ينبغى له أن يفعل . ويقيس ذلك بالمسيحية التى لم تخرج الأوروبى عن خصائصه الأوروبية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما فى التأثر بالتفكير اليونانى ، ولينتهى من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة فى حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله : (ولا ينبغى أن يفهم المصرى أن الكلمة التى قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفاخرة ، وإنما كانت مصر دائماجزءاً من أوروبا ، فى كل ما يتصل بالحياةالعقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها) .

ثم يقول فى الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب فى مختلف مظاهر حياتها الحديثة :(وإنى لأ تخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التى ورثوها عن آبائهم فى عهدالفراعنة أوفى عهد اليونانوالرومان أو فى عصرها الإسلامى ، أتخيل هذا الداعى وأسأل نفسى : أتراه يجد من يسمع له ... فلا أرى إلا جوابا واحداً يتمثل أمامى ، بل يصدر من أعماق نفسى ، وهو أن هذا الداعى إن وجد لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم فى مصر محافظين ومسرفين فى المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط فى التراث القديم، هؤلاءأنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى،وان يستجيبوا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة إن دعاهم إليها) . ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذى لا بد لنا من سلوكه والمضى فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب فى زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضى ذلك على ما يدعى ، ولكن لأن التزاماتنا الدولية فى المعاهدة التى يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : (بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب

مذهبها فى الحكم ، ونسير سيرتها فى الإدارة ، ونسلك طريقها فى التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماصريحا قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين فى الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحيي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلا ، ولوجدنا أمامنا عقابا لاتجتاز ولا تذلل ، عقابا نقيمها نحن لأننا حراص على التقدم والرقى ، وعقاباً تقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجاريها فى طريق الحضارة الحديثة)[1].

٢ — يزعم المؤلف فى الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواما لتكوين الدول) . ويدعى (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً . قبل أن ينقضى القرن الثانى للهجرة ، حين كانت الدولة الأموية فى الأندلس تخاصم الدولة العباسية فى العراق) . ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة ، وهو أن السياسة شىء والدين شىء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على أى شىء)[2].

ولايجد المؤلف فى نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية لهذه المزاعم ، فيدعو إلى أن تكون الحكومة فى مصر لادينية . ولكنه يدور حول هذا الهدف فى أكثر من موضع من كتابه ، ويحاول أن يمهد له ، لأنه يقدر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد . على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية ـ

---

(١) ألم يسأل المؤلف نفسه : لماذا تحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن تحملنا على حضارتها ، وتذهب فى حرصها إلى حد لا تقنع معه إلا بالمواثيق المكتوبة ؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقينا أم تفعله حرصاً على مصلحتها ؟! .

(٢) من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات ، وإقامتها على أسس سليمة وأن ذلك يطابق ما يسمى بلغة هذا العصر « السياسة » . ومن ذلك يتضح أن لا سياسة لمن يتقى الله سبحانه وتعالى إلا الدين .

وهو يسميها «الحكومة المدنية» تلطفاً فى التعبير، ومجاراة للتسمية الفرنسية. فهو يقول[1]: (من الناس من يريد التعليم مدنيا خالصاً، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقومة له، على أن يترك الأمر النهوض بالتعليم الدينى، وأن لا تقيم الدولة فى سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً. ومنهم من يرى أن التعليم الدينى واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومى، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية، فلا ينبغى إهماله ولا التقصير فى ذاته. وواضح جداً أن هذا الرأى الأخير هو مذهب المصريين. وأن من غير المعقول أن يطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام فى بلادهم على أساس مدنى خالص، وأن يترك تعليم الدين للأسر). ولذلك فهو يطالب بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدنى الخالص) ثم يعود المؤلف إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية — أو المدنية حسب تعبيره — وبين الحكومة الدينية فى الفقرة التالية، فيقول[2]: (وواضح جدا أن أمر الدين هنا مركاه فى الفصل الماضى يختلف باختلاف النظرة التى تنظرها إليه الدولة فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة، ولم تقم فى سبيل تعليمه المصاعب والعقبات. وإن رأت إقامته على الفكرة المدنيـة الدينية قسمت للتعليم الدينى مكانه من هذا البرنامج). وكذلك يقول فى الفقرة التالية، عند الكلام عن التعليم الأولى، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرسه إعداداً ثقافياً صالحاً من الناحية التاريخية[3]: (وقل مثل ذلك فى اللغة. وقل مثل ذلك فى النظام. وقل مثله فى الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولى.)

وواضح من أسلوب المؤلف فى المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرح به، أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية. على أن التأمل فى أبيات المعرى التى تمثل المؤلف بها واتخذها شعاراً له، فوضعها فى صدر

(١) مستقبل الثقافة. الفقرة ٣ ص ٦٩. (٢) المصدر السابق. الفقرة ١٤ ص ٨٢.
(٣) المصدر السابق، الفقرة ١٥ ص ٨٧.

الكتاب ، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يتمثل بقول المعرى :

خذى هذا وحسبك ذاك منى على ما فىَّ من عوج وأمت
وماذا يبتغى الجلساء منى أرادوا منطقى وأردت صمتى
ويوجد بيننا أمد بعيد فأموا سمتهم وأممت سمتى

وهذه الأبيات التى جعلها المؤلف فى صدر كتابه تبين أنه لم يصرح بكل ما فى نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرضه لمثل ما تعرض له حين أخرج كتاب الشعر الجاهلى . فأبيات المعرى التى يتمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتا شديداً واسعا فى الرأى والمذهب . ولذلك فليس يسعه إلا أن يلزم الصمت حين يلحون عليه فى السؤال وفى طلب الإفصاح عن ذات نفسه . فحسبهم منه إذاً ما قال — على ما فيه من عوج ، وعلى ما يبطن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغى الصبر حتى يهيأ الطريق لذلك ويمهد تمهيدا كافياً .

وأول ما ينبغى أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه — أول ما يتحدث — فى الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثرا من مخلفات العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التى تتطلب حلا . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهى اليوم أو غدا . ولكنها ستستمر صراعا بين القديم والحديث ، حتى تنتهى إلى مستقر لها فى يوم من الأيام .)

ويحتال المؤلف لذلك الأزهر الذى لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائى والثانوى فيه ، ما دام مصراً على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفى هدفه فى هذه المرة ، ولكنه يصرح به فى وضوح . فجل ما يضايقه فى الأزهر هو فهمه الإسلامى الوطنية ، والذى يهدف إليه المؤلف هو أن يدخل فى أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه

وخريجيه ، على فهم الوطنية فهما إقليميا . فهو يقول(١): (ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بين تفكيره وبين التفكير الحديث. والنتيجة الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهرى الخالص، ولم نشملهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة، عرضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكونوا تكوينا قديما ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التى لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التى تقوم فى سبيلهم حين يرشدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فى الأزهر .

(شىء آخر لا بد من التفكير فيه والطلب له ، وهو أن هذا التفكير الأزهرى القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهرى الحاضر إساغة الوطنية والقومية بمعناهما الأوروبى الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو فى موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلة المطهرة . وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلموا فى طفولتهم وشبابهم أن هناك محوراً آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذى ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التى تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأسا على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت فى هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نقلت إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة فى الأزهر ،وهى إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولى والثانوى على النحو

(١) مستقبل الثقافة ، الفقرة ١٣ ص٧٥ — ٧٧ .

الذى رسمناه ، بالطريقة التى رسمناها ، وبإشراف السلطان العام)[١] .

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهى مدارس (المعلمين الأولية) ، التى يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتى تتخذ لونا إسلاميا فى تثقيف طلبتها وفى شروط الالتحاق بها . ولكنه يحتال لغرضه ولا يصرح به ، ويصوغه فى أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطا أساسيا لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) ، ولكى يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ فى التهويل من خطر التعليم الأولى ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك فى أربع فقرات كاملة من كتابه[٢] .

ويختم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، ينافس الأزهر الذى لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم فى توجيهه . والطلب فى نفسه ليس بدعا ، ولكن البدع الخطير هو السبب الذى بنى عليه هذه الدعوة حين قال[٣] : (وليس من شك فى أن طبيعة الحياة المصرية تقتضى أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمى صحيح) فهو لا يبنى دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنيها على الحاجة المصرية المحلية وكأن هناك إسلاما مصريا يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراد بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالا تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله وهو لا يريد أن ينشىء هذه الدراسات فى كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة فى بلد إسلامى ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذى يسميه (نحوا علميا صحيحا) ، والذى فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهى تعرف جهـــود المستشرقين فى الدراسات الإسلامية) .

(١) وراجع كذلك الفقرة ١٤ ص ٨١ — ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمى للوطنية ، وتراجع أيضا الفقرة ٥٠ ص ٣٥٠ ـ ٣٥٧ ، حيث يتكلم عن التعليم فى الأزهر ووجوب إصلاحه ، بإدخال الثقافة الحديثة ، وبإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوى فيه .

(٢) الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ص ٨٤-٩٩ .

(٣) الفقرة ٤٩ ص ٣٤٧ .

٣ — يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها مازال قديما عسيرا، ولأن كتابتها مازالت قديمة عسيرة)[١] . ويقول فى تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالى حين كان وزيراً للمعارف سنة ١٩٣٥ : (الناس مجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها فى حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية ومايتصل بها من العلوم والفنون مازال قديما فى جوهره بأدق معانى هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعم أن الأمر يقتضى إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفى شىء يشبه الطفرة ، وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذى يجب فيه أن نؤمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، وبيئتهم التى يعيشون فيها ، وحاجتهم التى يدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتى من غير شك شيئاً فشيئاً . ولكن لابد أن تمهد له الطريق[٢] . وهنا يظهر السبب الثانى الذى أشرنا إليه آنفا ، وهو أن معلم اللغة العربية التى ينهض بتعليمها كما ينبغى لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديما مثله مادام التطور لم يمسسه) .

ولايكتفى المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة . بل هو يريد - كما يقول - (أن نعمد إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم

---

(١) الفقرة ٣٢ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والعلماء فى مختلف علوم العربية وفنونها ، وقد تدهورت العربية وعلومها وضعف أسلوبها فى بعض الأحيان ، ولكن الناس لم يعالجوا ذلك باصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإتقانها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد ، والنهضة العربية الحاضرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير فى الصحف وفى الكتب عن مختلف الأغراض وعن أدق الخلجات ، إذا قورنت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هى أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

(٢) وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف - من طريق كلية الآداب - بطلب إنشاء معهد للأصوات يدرس اللهجات العربية قديمها وحديثها ، ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحمد عبد الوهاب ، الذى كان وكيلا للمالية وقتذاك ، وكان فى الوقت نفسه ممثلا للدولة فى مجلس الجامعة « راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ » .

الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون). وهو يوصى بهى الدين بركات، حين كان هذا وزيراً للمعارف، أن لا يكل أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه فى الشرق والغرب: ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين يحسنون القول فيه). ويختم ذلك بقوله: (ولكن هذا كله لا يمنعنى ولن يمنعنى من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة، وشرط أساسى لنشر التعليم الأولى على وجه نافع مفيد.)[1]

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به فى نفس القارىء بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازورارا عن الذين يفكرون فى اللغة العامية على أن تصلح أداة للفهم والتفاهم)، وبأن يقول تارة أخرى: (أحب أن يعلم المحافظون أنى قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية)[2].

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة، فهى تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية). والمشكلة تأتى فى نظره مما يضفى عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية. وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولا وقبل كل شىء. فهى - فى رأيه - ملك لنا نتصرف فيها كيف نشاء. ولا حق لرجال الدين فى أن يفرضوا وصايتهم عليها، وفى أن يقوموا دونها للمحافظة عليها. وأخطر ما فى هذه الفقرة هو قوله: (وفى الأرض أمم متدينة كما يقولون، وليست أقل منا إيثاراً لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه. ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد

---

(١) من الواضح أن للمؤلف تنقصه الأدوات التى لابد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة، وهو لم يمارسها فى حياته قط، ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربى موضع مسابقة عالمية، وكأنت المشكلة فى نظره مشكلة عالمية، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها.

(٢) الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦، ٢٤٦. والواقع أن الخطر ليس فى العامية نفسها من حيث هى لغة ولا هو فى الحروف اللاتينية نفسها من حيث هى حروف، ولكن الخطر فى قبول فكرة التطور، لأنها تؤدى إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها، وإلى توسيع الهوة التى تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام، ثم إنها تؤدى فى الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذى يكون القدر المشترك بينهم من التكوين العقلى والخلقى.

أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التى تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها فى الوقت نفسه لغتها الدينية الخاصة التى تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدى فيها صلاتها . فاللاتينية مثلا هى اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هى اللغة الدينية لفريق آخر والقبطية هى اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسوريانية هى اللغة الدينية لفريق رابع[١]) . ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأسا أن تتطور لغة الكتابة والأدب فى العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة، التى تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هى أهداف الكتاب الثلاثة ، التى يمكن أن يرد إليها كل ماجاء فيه ، والتى يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد فى التعليم .

* * *

أما كتاب الرافعى (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر فى أعقاب الضجة التى أثارها كتاب (فى الشعر الجاهل) لطه حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل مانشره فى هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلا منه فى مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة تمكينه من شباب الجامعة يلقنهم مبادئه الخطرة الهدامة (٢) . وسنرجىء الكلام عن كتاب (فى الشعر الجاهلى) لأننا سنتكلم عنه فى الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفى هنا بالكلام عن تصور الرافعى لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

---

(١) للمؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزى مستر ولمور الذى كان قاضياً فى مصر والألمانى سبتا الذى كان مديراً لدار الكتب بها ، ويراجع فى تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتورة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامية » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشرافى .

(٢) أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها مما كان قد نشره فى الصحف قبل الحرب بين سنتى ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

المعركة بين القديم والجديد هى فى نظر الرافعى معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنهم بريقها، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه. ويشبه الرافعى أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النميرى ، تروى كتب الأدب أنه كان قد ولد فى البصرة ونشأ بها فى القرن الثالث الهجرى ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياما يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى فى ألفاظه ويتكلف لغة الأعراب ، حتى لقد يروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ماهذه الخراطيم التى لا نعرفها فى بلادنا ؟ والرجل إنما ولد فى البصرة ونشأ بها ولم يقم فى البادية إلا أياما . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعى (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزى ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وانجلترا فأقاموا بها مدة، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربى بجملته فى لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ماهذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً فى هدم أبنية اللغة ونقض قواها وتفريقها. وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديدا أو يستحدثوا طريفا أو يبتكروا بديعا)[1] . فهم (فئة من شبابنا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا فى غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له مالا يرضاه أهله . فهؤلاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثا ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية — ص ٦٢) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون فى رأيه عن رغبتهم فى الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها فى اللغة - ص ٦٣) . وقد نبه إلى ذلك ما كتبته إحدى الصحف العربية التى تصدر فى أمريكا ، حين علقت على كتابه «رسائل الأحزان» فقالت - على حسب روايته - «إنى لو تركت الجملة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى على ، ولملأت الدهر، ثم لحطمت فى أهل المذهب الجديد حطمة لا يبعد فى أغلب الظن أن تجعلنى فى

(١) المعركة ص ١٩ .

الأدب مذهباً وحدى، ص ٢٤ـ ثم يقول الرافعى تعليقاً على ذلك[١]: «ولقد وقفت طويلا عند قولها «الجملة القرآنية» فظهر لى من نور هذه الكلمة مالم أكن أراه من قبل، حتى لكأنها «المكرسكوب» وما يجهر به من بعض الجراثيم، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم، وما يكون كأنه لاشيء، ومع ذلك لاتعرف العلل الكبرى إلا به).

(وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموها، وقيامها فى تربية الملكة وإرهاف المنطق وصقل الذوق مقام نشأة خالصة فى أفصح قبائل العرب، وردها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه وصلتنا به حتى كأنه فينا، وحفظها لنا منطق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه، حتى لكأن ألسنتهم عند التلاوة هى تدور فى أفواهنا، وسلائقهم هى تقيمنا على أوزانها ـ إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أفترانى أتبع أسلوب الترجمة فى الجملة الإنجيلية.. وأسف إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة وأرتضخ تلك اللكنة المعوجة، وأعين بنفسى على لغتى وقوميتى، وأكتب كتابة تميت أجدادى فى الإسلام ميتة جديدة، فتنقلب كلماتى على تاريخهم كالدود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأنشىء على سنتى المريضة نشأة من الناس، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذى كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها).

ويعود الرافعى بذاكرته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجى حين كلف بتصحيح ترجمة الأناجيل، فرغب فى تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمته، ويخلصه من فساد التركيب وسوء التأليف، فأبوا عليه ذلك ومنعوه منه. ثم يقول:[٢] (كنت أعرف ذلك، ومافطنت يوما إلى سببه، حتى كانت قولة «الجملة القرآنية» كالمنبهة عليه، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا العربية بعربيتهم، وأفسدوا اللغة بلغتهم، ودافعوا الأقلام فى أسلوب ما أدرى أهو عبرانى إلى العربية، أم عربى إلى العبرانية، لا يعرفون غيره، ولا يطيقون سواه. وترى أحدهم

---

(١) المركة س ٢٤ — ٢٥ .

(٢) المركة س ٢٥ — ٢٦ .

يهوى باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها فى طيارة من طراز زبلين !
وليتهم اقتصروا على هذا فى أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك ، ويعتدونه المذهب لا معدل عنه ، ويسمونه الجديد لا رغبة من دونه ، ويعتبرونه الصحيح لا يصح إلا هو . . . على أنى لا أعرف من السبب فى ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة: فإما مستعمرون يهدمون الأمة فى لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذى هى أمة به، ولن تكون أمة إلا به . وإما النشأة فى الأدب على مثل منهج الترجمة فى الجملة الإنجيلية ، والانطباع عليها ، وتعويج اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف . فإنه ليس كل كاتب بليغ ، ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها .)

وينقل الرافعى عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التى تصدر فى طنجة ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام فى لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة فى تاريخ الحج :[1] (زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة . كل عام فى المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم الحجاج الكرام ، لابسين كلهم كسوة بيضاء ، وسامعين الخطبة لمفتى الأنام فى جبل عرفات ، لبيك اللهم لبيك . الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان وأمطار قد خربت مراراً . ولكن تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية وحجر الأسود موضوعة بمحلها بيد المبارك المحمدية صلى الله عليه وسلم) .

(نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل ، ومن المعانى والمعالى ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هى اجتماع مسلمين العالم فى كل سنة فى الأراضى المقدسة الحجازية بتأييدالولا والخالصة بين عالم الإسلامى .)
والرافعى يعجب لعجمة الكاتب ، مع أنه (يكتب كلاما لم يبق منه معنى ولا

---

(١) المركة ص ٢٧ .

لفظ ولا صيغة إلا وردت فى الكتب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب) . ثم إنه ينبه إلى الفوضى التى لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد ، الذين لا يريدون أن يتقيدوا بشىء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلا : (ما هى اللغة ؟ أفرأيت قط شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملك فيها ملك من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هى أنت وأنا ونحن وهو وهى وهم وهن ، فإذا أهملناها ولم نأخذها على حقها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيغه فما هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فما هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أنثى . . . ، وانسحبنا على هذا نقول بالرأى ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كل منا ضعفه أو هواه مقياسا يحد به علم اللغة فى أصله وفرعه ، فماذا عسى أن تكون لغتنا هذه بعد ؟ وما عسى أن يبقى منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟)[1]

والرافعى يوافق فى ذلك كله رأى شكيب أرسلان ، الذى يقول عن المجددين[2] : (منهم من يريدون هدم الأمة فى لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار الأوروبى ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة فى لغتها وآدبها ، لا حبا باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغتهم وآدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم فى ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذى لا يتلاءم مع الروح العصرية فى شىء . وآخرون حجتهم فى ذلك النزعة القومية ، التى هى بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هى السائدة فى هذا العصر) . ويروى شكيب أرسلان

---

(١) راجع مقال « المجلة القرآنية » ـ المعركة ص ٢٤ ـــ ٣٠ .

(٢) راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » ـ المعركة ص ٣١ ـ ٣٩ . وقد نشر أرسلان هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تعقيباً على مقال الرافعى السابق عن « المجلة القرآنية » .

فى هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعى عن اليازجى . ذلك أنه كان يعرب التوراة وهو فى إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزى تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة تشتم فيها رائحة الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالى بالساقط ، والجيد بالرذل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن . . . القرآن . . .) .

ذلك كله هو السر فى تسمية الرافعى كتابه هذا الذى نتحدث عنه ، « تحت راية القرآن » . فالمعركة فى نظره هى دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو بما يكتب أن يقنع واحداً من « المجددين » أو « المبددين » ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا يضلون — كما يقول — إلا بعلم وعلى بينة . وكل ما يهدف إليه بما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر فى أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ، فما ذلك أردنا . ولكننا كالذى يصف الرجل الضال ليمنع المهتدى أن يضل . فما به زجر الأول ، بل عظة الثانى .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحى الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله فى الصحف ، التى حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان فى أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ، والزى ، والتعليم ، والأدب واللغة .

وكانت المرأة هى أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة

الخلف بين المسلمين — والشرقيين عامة — وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يرجى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين فى الآخر. على أن المعركة لم تكن جديدة ،فهى فى الواقع ليست إلا استئنافاً للمسألة التى فتح قاسم أمين بابها فى مستهل القرن العشرين ، على ما بيناه فى الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين. فقد كان الرجل صريحاً فى أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجوز الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم ينزل الدين بأنه عورة ؛ وبحرمان المرأة من العلم وقصرها فى البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقصتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدور والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التى لا تخفى عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى شىء من ذلك ، هو الذى فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذى خطا الخطوة الأولى فى طريق كان لابد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات .

لم يعد ذلك الذى دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحروب. فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ،حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت فى وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءها فى سرعة غير منتظرة. فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحبرة[1]، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب فى الذيول وفى الأكمام وفى الجيوب[2]. ولم يزل يجور عليها فضيقها على صاحبتها حتى أصبحت كبعض جلدها ، ثم

---

(١) الحبرة هى إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداهما حول الخصر وتنسدل إلى أن تغطى الساقين ، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطى الصدر والكتفين وتنتهى إلى ما دون الخصر ، وقد اختفى هذا الزى الآن .

(٢) جيب الثوب هو طوقه الذى يحيط بالرقبة والفتحة التى يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه .

إنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطىء البحر فى المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً[١]. ولم تعد عصمة النساء فى أيدى أزواجهن، ولكنها أصبحت فى أيدى صانعى الأزياء فى باريس من اليهود ومشيعى الفجور. وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائى والثانوى واقتحمت الجامعة، مزاحمة فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات، وشاركت فى وظائف الحكومة: ثم لم تقف مطالبها عند حد فى الجرى وراء ما سماه أنصارها «حقوق المرأة» أو «مساواتها بالرجل»، وكأنما كان عبثا أن خلق الله — سبحانه — الذكر والأنثى، وأقام كلا منهما فيما أراد. وامتلأت المصانع والمتاجر بالعاملات والبائعات وحطم النساء الحواجز التى كانت تقوم بينهن وبين الرجال فى المسارح وفى الترام وفى كل مكان، فاختفت المقاعد التى جرت العادة على تخصيصها للسيدات، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال.

تتابعت هذه التطورات فى سرعة مذهلة، ولم تدع فرصة للمعارضة. وأعان على اندفاعها جو الثورة التى تلت الحرب، وما كان يوحى به من جرأة ومن تمرد على كل قديم. وقد ظهرت طلائع ذلك فى مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩، التى طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية، فى طريقها إلى دار المعتمد البريطانى، لتقدم إليه احتجاجا مكتوبا على تعسف سلطات الاحتلال. وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا، وهدى شعراوى حرم على شعراوى باشا[٢]. وهذه المظاهرة هى التى قال حافظ إبراهيم، يصف تعرض الجيش البريطانى لها، متهكما[٣]:

خرج الغوانى يحتججن ورحت أرقب جمعهن
فإذا بهن تخذن من سود الثياب شعارهن

---

(١) راجع أمثلة شعرية لذلك فى كتاب «قولى فى المرأة» لمصطفى صبرى ص ٢٨ — ٣٢. وكانها فى شاطىء ستانلى الذى كان أسبق الشواطىء المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكا.

(٢) ثورة ١٩١٩ — ١: ١٣٧ — ١٤٠.

(٣) ديوان حافظ ٢: ٨٧.

وظللن مثـــل كواكب ... يسطعن فى وسط الدجنه
وأخذن يجتزن الطريـ ... ـق ودار ســـعد قصدهنه
يمشين فى كنف الوقار ... وقـــد أبن شعورهنه
وإذا بجيش مقبـــل ... والخيـــل مطلقة الأعنه
وإذا الجنود سيـــوفها ... قد صوبت لنحـــورهنه
وإذا المدافع والبنـــا ... دق والصوارم والأسنه
والخيل والفرسان قد ... ضربت نطاقاً حولهنه
والورد والريحـــان فى ... ذاك النهـــار سلاحهنه
فتطاحن الجيشان سا ... عات تشيب لها الأجنه
فتضعضع النسوان والـ ... نسوان ليس لهن منـه
ثم انهزمن مشتتات ... الشمل نحو قصورهنـه
فليهنأ الجيش الفخـــو ... ر بنصره وبكسرهنه
فكأنمـا الألمـــان قد ... لبســـوا البراقع بينهنه
وأتوا (بهندنبرج) مخـ ... ـتفيـــا بمصر يقودهنه
فلذاك خافـــوا بأسهـ ... ـن وأشفقوا من كيدهنه

وتجرأت المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة فى القضايا الوطنية ، وفى مختلف الميادين الاجتماعية. فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعالة فى حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢(١). وتزعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمى باشا هذه الحركة الأولى ، التى طفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه فى مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التى أضفى عليها جو الثورة لونا من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا

(١) الحوليات ـ المقدمة ٢ ، ٣٦٥ ، ٣٦٧ .

المرأة ماضية فى استئناف الطريق التى وضعت قدمها على أوله باشتراكها فى ثورة ١٩١٩ ، فأخذت تؤسس الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعقد الندوات والمحاضرات. وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوى ، حرم على باشا شعراوى ، الذى كان ثانى الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامى البريطانى فى ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال . وتجرأت هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل ، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شئون المرأة ، وأخذت تلقى بالتصريحات والأحاديث لمندوبى الصحف [1]

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج ، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق . وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة ، ومن جرأتها على التقاليد وتمردها على سلطة الأب والزوج ، وراحوا يتابعون فى ذهول تطور الزى وتقلص الثوب فوق جسدها ، فى سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود.

يقول عبد المطلب ، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج [2]:

ما فى بنات النيل من ... أرب لذى غرض نبيل
أصبحن عاباً فى الزما ... ن وسوأة فى شر جيل
ما هذه الحبرات تهـ ... فو فى الخمائل والحقول
نكر العفاف ذيولها ... ومن الخنى قصر الذيول
إن ينتسبن إلى الحجا ... ب فإنه نسب الدخيل
... يختلن أبناء الهوى ... بالدل والنظر الختول

(١) راجع حديثاً صفياً لأحمد الصاوى محمد معها عن هذه الرحلة فى « السياسة الأسبوعية » عدد ١٩ نوفبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب فى مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة ، ورفع اسم مصر — حسب زعمه — .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ — ١٨٨ وليت شعرى ماذا كان عساه قائلا لو رأى أزياء المرأة اليوم فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفا لا يكاد يطمع فى أن يعيد المرأة إلى مثل هذا الزى الذى يشكو منه الشاعر .

من كل خائنة الحليـ ل تهيم فى طلب الخليل
... ما لابنة الخدر المصو ن وربة المجد الأثيل
أودى شفيف نقابها بكرامة الأم البتول(١)
وانجاب جيب قميصها عن وصمة الشيخ البجيل
وعلا رنين حجولها أسفاً على الذيل الطويل
فإذا مشت هتك النقا ب محاسن الوجه الجميل
وجلا المقور تحته رخصاً من الصدر الصقيل
تهتز عجباً بالقوا م اللدن والخصر النحيل
فى خيلع خلع الوقا ر فبان عن زند فتيل(٢)
ولقد ينم عبيرها فتحسه من نحو ميل
... أهى التى فرض الحجا ب لصونها شرع الرسول؟
جعل الحجاب معاذها من ذلك الداء الوبيل
يا منزل القرآن ، نو رآ للبصائر والعقول !
عميت بصائر أهل وا دى النيل عن وضح السبيل
ذهلوا عن الأعراض ، لو يدرون عاقبة الذهول !

ولكن فريقا آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة فى شيء من الرضا ومن الإعجاب. فهذا هو شوقى ، يقول فى إحـدى حفلات البر التى دأب النساء على إقامتها(٣):

يمشين فى سوق الثوا ب مساومات رابحات
يلبسن ذل السائلا ت وما ذكرن البائسات
فوجوههن وماؤها ستر على المتجملات

---

(١) الشاعر لا يشكو من نزع النقاب ، ولكنه يشكو من رقته التى تشف عما تحته !!
(٢) الخيلع هو القميص بلا كم . الزند طرف الذراع ما يتصل بالكف . فتيل أى مفتول .
(٣) ديوان شوقى ١ : ١١٠ — ١١٣.

مصر تجدد مجدها		بنسائها المتجددات
النافرات من الجمو		د كأنه شبح الممات
هل بينهن جوامداً		فرق وبين المومياء؟
لما احتضن لنا القضيـ		ـة كن خير الحاضنات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاقتصاد ، وبتجنب الإسراف وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ليحفظهن من الزيغ ويجنبهن الشطط :

هذا مقام الأمهـا		ت فهل قدرت الأمهات ؟
اذكر لها اليابان لا		أمم الهوى المتهتكات
ماذا لقيت من الحضا		رة يا أخى الترهات ؟
لم تلق غير الرق من		عسر على الشرقى عات
خذ بالكتاب وبالحديـ		ـث وسيرة السلف الثقات
وارجع إلى سنن الخليـ		ـقة واتبع نظم الحياة
هذا رسـول الله لم		ينقص حقوق المؤمنات
العلم كان شريعة		لنسائه المتفقهات
رضن التجارة والسيا		سة والشئون الأخريات
. . . وحضارة الإسلام تنـ		ـطق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقى لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة النسائية ، فهو يقول فى قصيدة له ألقيت فى حفل نسائى كبير انعقد فى دار التمثيل العربى برياسة هدى شعراوى سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين ، مقرراً أن الاختلاف فى الرأى لا ينبغى أن يجر إلى العداوة ، فيقول(١) :

لقد اختلفنا والمعا		شر قد يخالفه العشير
فى الرأى ، ثم أهاب بى		وبك المنادم والسمير

---

(١) ديوان شوقى ٢ ، ٢٠٨ — ٢١١ . وقد نشرت فى الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

وعا الرواح إلى مغا　　فى الود ما اقترف البكور
فى الرأى تضطغن العقو　　ل وليس تضطغن الصدور

وهو يصف طريق السفور فى هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق، حيث يقول :

فى ذمة الفضلى « هدى »　　جيل إلى هاد فقير
أقبلن يسألن الحضا　　رة ما يفيد وما يضير
ما السبل بينـة ولا　　كل الهداة بها بصير

بل إنه ليشير إلى لباقة قاسم أمين فى دعم دعوته بالقرآن وبالسنة، متسائلا : أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

ولك البيان الجزل فى　　أثنائه العلم الغزير
فى مطلب خشن كثيـ　　ـر فى مزالقه العثـور
ما بالكتاب ولا الحديـ　　ـث إذا ذكرتهما نكير
حتى لنسأل : هل تغا　　ر على العقائد أم تغير ؟

وأبيات شوقى الأخيرة هى صورة للأزمة التى كان يجتازها المجتمع المصرى ـ ولا يزال . فقد كان الناس فى حيرة من أمرهم، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون من سيل البدع الذى يتدفق فى غير توقف، ومن معارض كل براق خلاب من غرائب الأنماط والعادات، التى تتوالى فى سرعة أشرطة الخيالة . وكان تيار الحياة يكتسح المعارضين أنفسهم، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون فى أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم، حتى بدا التناقض واضحاً بين مايقولون وبين ما يجرى فى بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً فى هذه المعركة، بما كانت تنشر من صور للجمعيات النسائية وللأزياء، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوى الذى قل أن تخلو منه صحيفة، ومن تطورات الانقلاب الكمالى فى تركيا وآثاره فى المجتمع النسوى خاصة . فهذه هى صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالا عن

(فتاة تركيا ١٩٢٦)[١]، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً، فى رحلة على نفقة الحكومة، تتنقل فيها بين موانىء أوروبا الشهيرة. فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة، كلهن جميلات مقصوصات الشعور، لا يكاد يميزهن الرائى من فتيات لندرة وباريس). ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية بإتقان يدعو إلى الدهشة، وأن بعضهن قد تلقى العلم فى الكلية الأمريكية فى القسطنطينية. ويروى بعض ما صرحت به الفتيات، من مثل قول إحداهن فى بعض الموانى الإنجليزية، (إن المرأة التركية اليوم حرة، فلن تسير إلى الطرقات فى ظلام. وإننا نعيش اليوم مثل نسائكم الإنجليزيات، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية. ونرقص وندخن ونسافر ونتنقل بغير أزواجنا)، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهن على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف. فكلهن يرقص، وبعد العشاء يبدأ الرقص من «تانجو»، و«فوكس تروت». وقد تعلمت ذلك فى المدرسة). ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التى تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية فى ميدان العمل والجهاد الفكرى والاقتصادى. ولا يسع كل محب لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات).

وهذه هى صحيفة المقتطف تكتب مقالا عن (الأحوال فى تركيا المعاصرة)[٢]، تشيد فيه بمصطفى كمال، وتقرنه بواشنجتون، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر. وهى تثنى على صنيعه فى فصل الدولة عن الدين، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه، وأن الحكومة نظـــام مدنى يعنى بمصالح الناس، ولا شأن له فى السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج، أى أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية، كالأمن والتعليم

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦.

(٢) المقتطف عدد إبريل «نيسان» ١٩٢٦ ص ٤١٠ — ٤١٣.

والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة . . .) ، ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء واشتراكهن في المجتمعات مع الرجال، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب بلهجة الاستحسان (طلب بعض النابغات منهن أن يسمح لهن بالقاء خطب في الجوامع كل أسبوع . في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات)، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشيء من الدور المختلطة التي تضم الشباب من الجنسين ليمارسوا الرياضة .

وكانت صحف أخرى تغذي هذه الحركات بأسلوب خبيث ماكر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينة، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات «الهلال» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره ، وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين، الذين تختارهم اختيارا خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاؤها عن زواج الشرقيين بالغربيات[1] الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرازق ، والآنسة مي ، ومنصور فهمي ، وسقراط بك اسبيرو ، وابراهيم بك زكي ، ونشرت إجابتهم في عددين متتاليين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها:

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

(ا) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية

(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها . أم يرغمها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحدته في التزاوج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

---

(١) الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٣ ص ٢٥٣ — ٢٥٨ المجلد ٣٢ .

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين فى مصر، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين فى مصر ؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً متوالية[١] وهو مكون من سؤالين :

(١) ماذا يحسن أن تستبق من أخلاقها التقليدية ؟

(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أمريكى جرىء للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره فى توجيه العواطف بين الجنسين) [٢] ، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غربية ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرءوها ، ثم تستدرجهم جدتها يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يألفونها على توالى الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها فى أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صور فيه المحافظون فى معظم الأحيان بصورة الرجعى المتزمت الضيق الأفق، الذى يريد أن يحرم الحياة من مباهجها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال. وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيق من كل هذه المعارك التى تريد أن تلفت إليها الأنظار[٣] .

---

(١) ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(٢) الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٨ ص ٤٠ — ١٤٣ .

(٣) راجع صوراً من المعارك التى دارت حول المرأة فى المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكرى أباظة ص ٥٢ـ٧٢ . ففيها ما دار بين فكرى أباظة والنزالى أباظة والآنسة م . فوزى من نقاش حول السفور . وراجع كذلك كتاب « قولى فى المرأة » للشيخ مصطفى صبرى . فقد جرى مؤلفه على إثبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضها .

ولم تستطع صيحات المحافظين أن تقف فى وجه هـذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته . ولكن ذلك لم يكن ليثنيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب(١)) ، يحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور فى تركيا . فيعرض للمراحل التى مر بها ، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هى مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التى ترمى إلى هدم الدين والتقاليد . فيقول فيما يقول:

(عند إعلان الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك « ما دام الرجل التركى لا يقدر أن يمشى علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهى سافرة الوجه ، فلا أعد فى تركيا دستوراً ولا حرية » . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفى هذه الأيام بلغنى أن أحد مبعوثى مجلس أنقرة ، الكاتب رفقى بك ، الذى كان كاتباً عند جمال باشا فى سورية ، كتب « إنه ما دامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لا تعقد مقاولة مع رجل تعيش وإياه كما تريد ، مسلماً أو غير مسلم ، فإنه لا يعد تركيا قد بلغت رقياً » . فهذه هى المرحلة الثانية) .

(فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة فى السفور ، ولا هى بمجرد حرية المرأة المسلمة فى الذهاب والمجيء كيفما تشاء ، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض ، لابد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرها ..... أما أن نجمع بين حرية المرأة وعدم حريتها، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت، وتحادث من أرادت، وتضاحك من أرادت، وتغازل من أرادت، ثم إذا صبا قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فذهبت وساكنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته، أقمنا القيامة ودعونا بالمسدس، وقلنا يا للحمية يا للأنفة يا للغيرة على العرض افهذا لا يكون ! وليس من

(١) المنار ، عدد ٢٩ ذى الحجة ١٣٤٣ـ٢١ يولية ١٩٢٥ ص ٢٠٦ ـ ٢١٠ م ٢٦ .

العدل ولا من المنطق أن يكون) .

(والنتيجة التى نريدها قد حصلت ، وهى أن سلوكنا مسلك الأوروبيين . حذو القذة بالقذة فى هذه المسألة[١] . هذا له توابع ولوازم لابد أن تقبلها ، ولا يبق معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لايوجد هناك « أعوذ بالله » ، بل تلك مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى المدنيتين أو إحدى النظريتين ، مهما استتبعت من الأمور التى كان يقال فى مثلها عندنا : أعوذ بالله) .

وقد كان هذا الذى قاله شكيب أرسلان وتوقعه فى سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماما ، فلم تمض عليه ثلاث عشر سنة حتى ارتفع صوت يقول[٢] :

« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة فى سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلمات اللواتى يطالعن الصحف ويقرأن القصص ويغشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال بينهن وبين الظهور فى المجتمعات البيتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ تعليم نسائنا ، ولكننا لم نسلم بعد بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام فى حفل كبير يضم عدداً مختاراً من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوروبية التى نشهدها فى مصر ونحسد الأجانب عليها » .

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى لاتزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة فى الشارع وفى المحل التجارى وفى دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها فى بيتها لتتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر ، أصبحت تبصرها فى الحياة العامة وتعجب بها . ولكنك متى أردت تهذيب

---

(١) القذة ريش السهم ، والحذو القطع والتقدير على مثال . أى كما تقدر كل واحدة منهما على صاحبتها وتقطع .

(٢) الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨–٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨–٢٧٢ مقال لإبراهيم المصرى بعنوان « بعد السفور » .

عواطفك وصقل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث معها وإشركها فى المسائل التى تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ، واتهمت بفساد النية وسوء القصد » .

وقد زعم الكاتب فى مقاله أن « المجتمع المختلط هو الذى يقرب مسافة الخلف بين الجنسين ، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكرى العاطفى »(١) ثم قال : « لقد خطونا الخطوة الأولى. فعلمنا أبناءنا وبناتنا فى المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانيـة ، وندربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصرى المتعلم ظمآن إلى الفتـاة المصرية التى تفهمه . والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذى يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسئولة فى الحياة مثله » . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقى الشائع بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث فى نفسيهما سموم الرذيلة والشر(٢) هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والخوف والظلام » .

وإزاء هذا التطور الذى جنحت إليه قضية المرأة ، وما كان يبذل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك فى اختلاط الطلبة بالطالبات فى الجامعة ، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٢٧ ،

(١) عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وهى وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من الشاب والفتاة أن يختار من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » فى مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وعواطف الحب » ، فى عدد فبراير ١٩٣٨ وقد ذهب فى مقاله هذا إلى أن « اتحاد ذكر وأنثى فى غير دائرة الحب الاختيارى هو انحطاط بالكرامة البشرية وإسفاف بالعلاقات الجنسية » .

(٢) ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . والكاتب لا يخجل من أن يخطىء فى نسبته إلى قائله عليه الصلاة والسلام . ولكنه يخجل لو أخطأ فى نسبة رأى لجان جاك روسو مثلا إلى مونتسكيو ؟! .

يطلبون فيه إدخال التعليم الديني فى الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات.

فكتب الرافعي يقول[1] :

(حياكم الله يا شباب الجامعة المصرية . لقد كتبتم الكلمات التى تصرخ منها الشياطين .

كلمات لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحى فى كتاب الله .

فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) .

وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن) . . . . . .

يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلم الصبر ولا الصدق ولا الذمة.

يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبى فى الشعب لا يضعه العقل وحده ولا ينفذه وحده .

يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم فى بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعهم ما اعتقدوه . . . . .

لا لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شيء اسمه حرية الفكر فليس هناك شيء اسمه حرية الأخلاق .

وتقولون : أوروبا وتقليد أوروبا ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا .

وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت محلا لفوضى الأخلاق ؟

---

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٤ — ١٨٨ تحت عنوان « قنبلة بالبارود لا بالماء القطر » .

وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفى من الدين فى المدارس الابتدائية والثانوية، فلا حاجة إليه فى الجامعة.

أفترون الإسلام دروساً ابتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تغرس هناك لتقلع عندكم ؟).

واشتدت الخصومة. وكثر الجدل، حول اختلاط الطالبات والطلبة فى الجامعة، فكتب الرافعى مقالا لاذعا يعرض فيه بطه حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات، شاركته فى الدفاع عن اختلاط الجنسين. والرافعى يسوق الحديث فى صورة قصة يروى فيها رؤيا رآها فى منامه، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا فى الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم. فيتحدث الشيطان والشيطانة فى حوارهما بما يدور فى الجامعة، وتحكى الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تلقى فى قلوب الشباب وفى رءوسهم وما تلقى على ألسنتهم من ضلالات. وتستشهد على نجاحها فى إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعة فى ذلك من مقالات، وبإعجاب الطلبة وافتتانهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١).

* * *

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكماليين الأتراك فى استبدال القبعة بالطربوش. وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة فى مقال لها نشر سنة ١٩٢٦، أيدت فيه دعاة التبرنط. وقد جاء فيه (٢) :

(لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش فى العام الماضى، وفرضت على

---

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٩ ـ ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة ». وقد بعث الرافعى بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن صلته بطه حسين. وفى ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التى نشرت فى الصحف وقتذاك — حياة الرافعى ص ١٦٠، ١٦١.

(٢) المقتطف، عدد أول أغسطس « آب » ١٩٢٦ ـ ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ ـ ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة ـ بحث تاريخى ».

شعبها لبس البرنيطة - أو العمامة لخدمة الدين - اهتم البعض من أهالى القطر المصرى بما فعلت، وودوا أن يقتدوا بها فى لبس البرنيطة كما اقتدوا بها فى لبس الطربوش. فمنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك، وأفتى بعض العلماء أن فى لبس البرنيطة اقتداءاً محرما بالأوروبيين. ولكن هذا المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة، وقال أصحابه إننا اقتدينا بالأوروبيين فى لبس السترة والبنطلون، فلماذا نبقى مصرين على عدم الاقتداء بهم فى لبس البرنيطة. ولم يقنعهم أن الطربوش أصبح شعارا وطنيا يميز الذين يلبسون الثياب الإفرنجية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوقى للعينين وقفا العنق من لبس الطربوش فى فصل الصيف. فنظرت «الرابطة الشرقية» فى هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحبذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية ...) وأورد المقال بعد ذلك خلاصة لرأى الجمعية الطبية، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية إن وجدت - بتعود لابسه استعماله، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفا فهو يفضلها شتاء، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحبيذ لبسها، متحللا لذلك أسبابا اجتماعية، تدور حول ما تتركه فى لابسها من شعور بالعزة، وما تكسبه من احترام فى نظر الأجانب. وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشاركهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم[1].

وتكلمت صحيفة «الهلال» فى ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة

---

(١) من الواضح أنه زعم باطل، تستعين به الصحيفة على تزيين مذهبها فى نظر الناس وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح، فقد كانت الاستعمار يؤيد هذه الدعوات التى هى جزء من حملة واسعة تستهدف حمل المسلمين على الحضارة الغربية. وذلك واضح فيما نقلناه من كتاب «Whither Islam» الذى يقول فيه جب عن القبعة «وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبوا أن يأخذوا به، وهو القبعة. وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما يقبلوا من شىء فإنهم لا يقبلون أن تصبح رءوسهم غربية، ويصرون على أن تظل شرقية. وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفغان عرشه، حين حاول إدخالها فى بلاده»، — وهو يقصد أمان الله خان ملك الأفغان السابق الذى ثار عليه شعبه وعزله انفرنجه — ص ٣٢٢.

مصطفى كمال ، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش، مشيرة إلى الحركة التى قامت فى القاهرة لتقليدها ، فى الوقت الذى كان يدعو فيه بعض المعممين إلى استبدال الطربوش بالعمامة [١] . وردت الصحيفة على ما يقوله المعارضون للبس القبعة من أن الطربوش شعار وطنى ، مستشهدة بما حدث فى تركيا . ثم أخذت فى استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات (٢) .

وأشارت صحيفة «الرابطة الشرقية» إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير فى النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله فى إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتفى آثار مصطفى كمال فى هذا الشأن (٣).

وكانت « السياسة الأسبوعية » من أكثر الصحف تطرفا وعنفا فى الدعوة إلى القبعة وتحبيذها ، شأنها مع كل غربى وكل جديد . فهى تزعم أن الطربوش زى غير صالح لا يقى ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين فى المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسى الطرابيش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر [٤].

وكتب مصطفى صادق الرافعى ـ أكبر المدافعين عن التراث الإسلامى من المحافظين ـ مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتبرنطين ، جاء فيه [٥]:

« نجمت فى مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية ، حين لم تبق لشىء هناك إلا القاعدة الواحدة التى تقررها المشانق ...... وكانت فكرة اتخاذ القبعة فى تركيا

(١) هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبـــة المدرسة الطربوش والبذلة الأوربية بالعمامة والجبة ، منذ ذلك الوقت .

(٢) الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ ـ ٢٦ جمادى الأولى ١٣٤٥ بعنوان «الطربوش والقبعة»

(٣) الرابطة الشرقية ، العدد الثانى من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت عنوان « البرنيطة فى بلاد الشرق » .

(٤) السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

(٥) وحى القلم ٢ : ٣٣٣ ، ٣٣٧ .

غطاء للرأس قد جاءت بعد نزعات من مثلها كما يجيء الحذاء فى آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هى طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجى والهمجى ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فما رأيناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد ، أو غصبت الطبيعة شيئاً وقالت : هذا لحاملى دون حامل الطربوش والعمامة » .

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية ، ولا يعرف المدنية إلا مدنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هى فى حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون فى حاجة إليه وما يكون فى غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين ... نعم إنها حجة تامة لولا نقص قليل فى البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين ... » .

« ليست هذه العقبة فى تركيا هى القبعة . بل هى كلمة سب العرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يف بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهى إعلان سياسى بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا فإن الذى يخرج من أمته لا يخرج منها وهو فى ثيابها وشعارها ... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها فى مصر ، إنما اشتقوها من المصدر - نفس المصدر - الذى يخرج منه التهتك فى النساء ، كلاهما منزع من المخالفة ، وكلاهما ضد من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة . وليس يعدم قائل وجها من القول فى تزيين القبعة ، ولا مذهبا من الرأى فى الاحتجاج لها . غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جدلا محضاً على أن حياء المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان فى الفن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا كيت وكيت . ثم

تنتهى الفلسفة إلى عدمها من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفة من فلسفات الدنيا أن تقحم فى كتاب الصلاة مثلا فصلا فى .. فى .. فى الدعارة » !

* * *

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه فى دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما ألف لذلك من لجان ، أرضت قراراتها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت فى الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة ألفت لهذا الغرض . ثم شاع فى أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخر نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات فى الشوارع يهتفون فيها (لا رئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغط وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه[1] .

وفى هذا الإضراب كتب شوقى قصيدته التى أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال[2] :

لا تحذ حـــذو عصابة مفتونة	يجدون كل قديم شىء منكرا
ولو استطاعوا فى المجامع أنكروا	من مات من آبائهم أو عمرا

(١) الحولية الأولى ص ٤٥٢ — ٤٥٤ وقد كان هتاف الأزهر فى هذه المظاهرات تحديا للهتاف الذى كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لا رئيس إلا سعد » . وقد حمل ذلك على الظن بأن تحول الأزهر عن سعد — بعد أن كان من أقوى أنصاره — قد جاء نتيجة لدسائس القصر . وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً الآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية المتبادلة راجعة إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر الشيخ محمد عبده صديق اللورد كرومر ، وصديق سعد الذى كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذى يمكن اعتباره — كما يقول رشيد رضا — الأب الروحى لحزب الأمة ، الذى يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

(٢) ديوان شوقى ١ : ١٧٧ — ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد نشرت فى مجلة سركيس ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .

من كل ماض فى القديم وهدمه ... وإذا تقدم للبناية قصرا
وأتى الحضارة بالصناعة رثة ... والعلم نزراً والبيان مثرثراً
يا معهداً أفنى القرون جداره ... وطوى الليالى ركنه والأعصرا
ومشى على يبس المشارق نوره ... وأضاء أبيض لجها والأحمرا
وأتى الزمان عليه يحمى سنة ... ويذود عن نسك ويمنع مشعرا
... لما جرى الإصلاح قمت مهنئاً ... باسم الحنيفة بالمزيد مبشرا
نبأ سرى فكسا المنارة حبرة ... وزها المصلى واستخف المنبرا
... إن الذى جعل العتيق مثابة ... جعل الكنانى المبارك كوثرا [١]

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذى احتضن قضيته وأيد مطالبه :

الله أكبر يا ابن اسماعيل لم ... تترك لصناع المآثر مفخراً
بالأمس تنهض مصر فى دستورها ... واليوم تنهض للسماك الأزهرا
منن على الوادى السعيد تقلبت ... أعطافه فى وشيهن منشراً
... أرعيته عين العناية مصلحا ... وأجلت فيه يد البناء معمراً
... لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم ... تقذف على حرم الشريعة عسكراً [٢]

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام، وأعلن ثقته بالوزارة الجديدة[٣] وقصد وفد منهم إلى القصر الملكى هاتفين للملك، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطباؤهم ، فرد عليهم وزير الداخلية ، واعداً بتأييد مطالبهم ، وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان

---

(١) العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكنانى أى المسجد الكنانى المنسوب للكنانة وهى مصر ، يقصد به الأزهر المثابة التى يثوب إليها الناس أى يرجعون ويلجأون .

(٢) يعرض الشاعر بسعد الذى لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهريين وإخماد ثورتهم .

(٣) هى وزارة زيور . وقد بدأ إضراب الأزهر فى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ . وسقطت وزارة سعد عقب مقتل السير لى ستاك فى ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ — « فى أعقاب الثورة ١ : ١٧٩ — ١٨٠ » .

اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة)(١). وتتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك ، منها ما يرضى الأزهر ومنها ما يسخطه ، ومنها ما يعطيه وما يسلبه . ارتفعت اللجنة التى ألفت فى وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادى والأدبى ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه ، وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية ، موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه ، وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى ، بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر ، ويشترك فى عضويته مفتى الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية(٢). ولكن مجلس النواب الوفدى فى سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستى دار العلوم والقضاء الشرعى عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم(٣). وتعالت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله . فتقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتى وتفاصيلهما فى سنة ١٩٢٦ مقترحا الاقتصاد فيهما(٤). ودارت فى السنة التالية مناقشات فى الصحف وفى البرلمان عن أموال أخذها شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة(٥). وأخذت صحيفة « السياسة » تطالب (بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة) ، وذلك عندما ألفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر فى أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هى الوزارة المسئولة عن شئون التعليم فى البلاد(٦).

(١) الحولية الثانية ص ٣٨ ـ ٣٩ (٢) الحولية الثانية ص ٢٢٩ـ٢٣٢ .

(٣) الحولية الرابعة ص ٢٠ ـ ٢٦ .

(٤) هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم عضو آخر فى الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وذلك فى سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهها صدى لحركة الكماليين فى تركيا ـ الحولية الثالثة ص ٤٧٩ـ٤٨٦ .

(٥) الحولية الرابعة ص ٦٠ .

(٦) السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ ـ راجع الحولية الرابعة ص ٦٧٦ ـ ٦٧٨ .

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغى سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت فى أول الأمر بمعارضة شديدة اضطر معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة الخلابة التى كانت تروج لها كل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغى ، الذى يمثل عند الشباب ذلك الجديد الخلاب الذى يتوقون إليه ، والذى يخلصهم مما تصمهم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغى إلى المشيخة ظافرا ليضع براجه موضع التنفيذ(١).

والمتأمل فى ذلك كله يجد أن المعركة فى حقيقتها أعمق هدفا مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ، ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفير الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدى إلى أن يستشعروا الذلة والنقص ، وإلى أن تزدريهم الأعين وتنفر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم ، نتيجة لفقرهم ، كما يؤدى فى الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التى تجر المغانم وتوصل للجاه(٢). وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها

(١) راجع : الإمام المراغى ـ العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

(١) راجع مقالا لطه حسين فى العدد الثانى من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر فى ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذى اقترحه الشيخ المراغى . وقد ذهب طه حسين فى مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم فى الأزهر على تخريج الوعاظ . ونادى بعدم إقحامهم فى الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لكلية الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر فى المساجد ومنعه من المشاركة فى الحياة لا تقوم على أساس معقول ، فالأزهر كسائر المدارس والمعاهد ، لا يعوزه منها إلا اللغات الأجنبية التى يستبدل بها التوسع فى اللغة العربية وفى المعرفة الإسلامية ، ومعرفة اللغات الأجنبية لا ينبغى أن تكون شرطاً فى شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التى أرسلتها مصر إلى أوروبا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إذ لم تكن أنجحها وأعمقها أثراً فى النهضة ، فقد ألفوا وأنتجوا وترجموا ولم يتفرنجوا ، ولم يكن جل ما فعلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوروبية تلد أبناء يسمون فى شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب =

منذ وضع يده على مصر . وهى ذات شقين ، يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرنجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلا لها ، يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقومها[١] . ويكفى أن نقرأ فى ذلك مايقوله نيومان فى كتابه (بريطانيا العظمى فى مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوروبى والمسيحى على أنه شر خليق أن لاينتج خيرا أبدا ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية ، وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوروبى على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك : (والوزراء الذين منهذا النوع لايساعدون علىإيجاد جو منالثقة المتبادلة.وقدظل كرومر يبحث عن المصرى الذى يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا فى سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمى باشا ، الذى أدرك أنمصلحة بلده هى فى التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لافى معارضتهم)[٢] .

وأصرح من ذلك كله ماقرره كرومر ـ واضع أسس السياسة التى جرى عليها الاحتلالالإنجليزى فىمصرـمن أن الإسلام بطبيعةتعاليمه عدوللحضارةالأوروبية وأن (المسلم الغير المتخلق بأخلاق الأوروبيين لايقوى على حكم مصر فى هذه

= ويتنادون فى البيوت بما تشتهى أمهاتهم ، فهم عرب ومسلمون فىشهادة الميلاد وحدها ، وربما لم يكونوا كذلك حتى فى شهادة الميلاد .

(١) راجع فى الشق الأول من هـذه المؤامرة مقالا لمحمد رشيد رضا « المنار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين فى مصر » فى عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ ـ ٤ أغسطس ١٩٢١ م ٢٢ ج ٧ ص ٥٢٢ ـ ٥٣٥ .

أما الشق الثانى فقد استطاع الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ المراغى من بعده أن يحققا كثيراً من أهدافه ـ وكلاهما كان على صلة بالإنجليز وعملائهم فى مصر ـ وقد أثر عن الأخير أنه كان يقول : « ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يعوزنى بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » — الإمام المراغى ص ٣١

(٢) Greet Britain in Egypt ص ١٥٣ ـ ١٥٤ وهو مطابق لما جاء فى كتاب كرومر Modern Egypt ٢ : ٣٣٩ — ٣٤٦ وراجع كذلك ما نقلناه عن كتاب Whither Islam فى الفقرة الثانية من هذا الفصل .

الأيام . لذلك سيكون المستقبل الوزارى للمصريين المتربين تربية أوروبية)[1] .
هذه هى حقيقة المعركة التى بعثها يقظة الأزهر بعد الحرب - وبعد إلغاء الخلافة خاصة - وتمرده على مايراد به وما يدبر له .

* * *

أما ميدان الأدب فهو أهم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأى العام وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله فى حياة الناس ، وتسلله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ، والقصة ، والمسرح ، والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق الأول من الموضوع ، تاركا الشق الثانى منه للفصل التالى .

كان دعاة الجديد يكاثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجمود والكسل . وكان المحافظون فى الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم يغضون من قدر التراث الذى خلفه أجدادهم لأنهم يجهلونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربى وفنونه لأنهم لم يعرفوا سواه . وهم عندهم بين خبيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم وبين مغفل يحكى ما أملى عليه عن غير وعى . وكلاهما معين للغربى على قومه ، يلين اللقمة الصلبة تحت أضراسهم - كما يقول الرافعى -

والخطر الخفى الذى يكمن من وراء هذه الدعوة هو فى تنشئة جيل جديد من أبناء العرب لايستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربى الأصيلة ، ولا يحلو فى أذنه وفى ذوقه إلا أساليب البيان الغربى وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبى وأبى تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه .

(١) Modern Egypt ٣ : ٢٢٩ ، عباس الثانى ص ٦٧ .

فقد حكمنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمنا أمكن أن نقاد إلى حيث يراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين فى مقال له عن (ديكارت) نشره فى السياسة الأسبوعية[١] من شيوخ المحافظين ـ ومن الشيخ علام سلامة خاصة ـ فيقول إنهم يعرفون الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربى القديم وحده حين يقولون « كل شيء » ويعنون منه بوجه خاص ماتدخله برامج وزارة المعارف فى المقررات ، وهم بعد يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون كل ماعدا بيئات العرب والشام والعراق فى العصور الأولى والأندلس فى بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين فى مقاله مستهزئا ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد فى التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهى معرفة لو أعلنها فى فرنسا (لاندكت لها السربون واضطربت لها الكوليج دى فرانس ولأعلن لها المجمع العلمى الفرنسى إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه[٢] .

ويهاجم طه حسين شوقى فى مقال آخر ، منتقصاً من قدره . ناعياً عليه تقصيره فى الأخذ بالأدب الفرنسى الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامى الجريدينى متسائلا[٣] : هل يصح لشاعر عربى أن يتخذ الأدب الفرنسى معياراً

---

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ ـ ٨ مايو ١٩٢٦ .

(٢) راجع كتاب « النقد التحليلى للأدب الجاهلى » للغمراوى صفحة ١١١ وما بعدها حيث يبين المؤلف فساد تصور طه حسين لمنهج ديكارت وفساد تطبيقه له .

(٣) الهلال ، عدد يناير ١٩٣٣ ـ رمضان ١٣٥١ ـ ص ٣٣٠ ـ ٣٣٢ السنة ٤١ . وسامى الجريدينى هذا لا يعد فى المحافظين . ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحامله الظالم على شوقى قد دفعه إلى الرد ، وقد أشرنا فى الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريدينى التى دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحالفة دولها سنة ١٩٢٥.

لشعره ؟ وهل يجوز لناقد فرنسي مثلا أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم يتثقف بالثقافة الإنجليزية الممثلة فى كبلنج وفى برنارد شو ؟ ثم يبين أنه لا ينبغى أن يطلب من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة . وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق فى التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلا أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التى يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر الذى يتجرد عن مثل أمته الأعلى ويتفحص مثلا أعلى فى غير أمته قد يعد من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يحسب فى عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير مايصور المذهب الجديد مقال جبران خليل جبران (لكم لغتكم ولى لغتى) الذى يقول فيه(١) .

(لكم لغتكم ولى لغتى

لكم من اللغة العربية ماشئتم . ولى منها مايوافق أفكارى وعواطفى .

لكم منها الألفاظ وترتيبها . ولى منها ماتومىء إليه الألفاظ ولا تلمسه ، ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه .

لكم منها جثث محنطة باردة جامدة . تحسبونها الكل بالكل . ولى منها أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التى تحل فيها .

لكم منها محجة مقررة مقصودة . ولى منها واسطة متقلبة لا أستكفى بها إلا إذا أوصلت مايختبىء فى قلبى إلى القلوب . وما يجول بضميرى إلى الضمائر .

لكم منها قواعدها الحاتمة ، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولى منها نغمة أحول رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبته رنة فى الفكر ، ونبرة فى الميل ، وقرار فى الحاسة .

لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات . ولى منها ما غربلته الأذن ،

---

(١) بلاغة العرب فى القرن العشرين ص ٥١ ــ ٥٦ وهذا المقال يعتبر مثلا عمليا تطبيقياً لمذهب كاتبه بما فيه من خروج على قواعد اللغة ــ قواعدها الصرفية خاصة . وكله مما لا يحمل إلا على العجز الذى يريد أن ينفض من شأن القدرة ، والجهل الذى يريد أن يهون من أمر العلم .

وحفظته الذاكرة . من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة النـاس فى أفراحهم وأحزانهم . . .

لـكم منها ما قاله سيبويه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم من المضجرين المملين . ولى منها ما تقوله الأم لطفلها ، والمحب لرفيقته ، والمتعبد لسكينة ليـله .

لـكم منها (الفصيح) دون (الركيـك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ، ولى منهـا ما يتمتمه المستوحش وكله فصيح ، وما يغص به المتوجـع وكله بليغ ، وما يلثغ به المـأخوذ وكله فصيح وبليغ . . .

لـكم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنميق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق . ولى منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الـكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارىء فسحات فى الأثير لا يحدها البيان) .

وفى هذا المقال يقول جبران :

(لـكم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتـكم . ولى أن أمزق بيدى كل عتيق بال ، وأطرح على جانبى الطريق كل ما يعيق مسيرى نحو قمة الجبل .

لـكم أن تحفظوا ما يبتر من أعضائهـا المعتلة ، وأن تحتفظوا به فى متاحف عقولـكم . ولى أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول) .

ثم يقول :

(لـكم لغتكم عجوزاً مقعدة . ولى لغتى صبية غارقة فى بحر من أحلام شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتـكم عندما يرفع الستار عن عجوزكم وصبيتى ؟

أقول إن لغتـكم ستصير إلى اللاشىء .

أقول إن السراج الذى جف زيته لن يضىء طويلا .

أقول إن الحياة لا تتراجع إلى الوراء .

أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر .

أقول لكم إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزركش وسخافة مكلسة .

أقول لكم إن النظم والنثر عاطفة وفكر . وما زاد على ذلك فخيوط واهية وأسلاك متقطعة) .

وهذا الأدب الذى يدعو إليه جبران هو الذى هاجمه الأديب السورى سامى الكيالى فى مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على [1] (صفع اللغة العربية التى يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً فى أن ينحتوا لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أدبهم بأنه أدب مخنث (يستمد مادته من فضاء الخيال السخيف الذى يقذف القارىء فى أوقيانوس من الوهم لا حد له) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التى تبدو فى مثل قولهم (الموت البنفسجى ، وضوء القمر الطرى ، والصخرة المدمدمة ، والزهرة الفيلسوفة ، أو زهرة فى إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسى ، وخطبت على جماهير قلبى ، واضطراب الشيطان فى نسيج عنكبوته) وينتهى الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقتصد البناء الذى يتمثل فى الأدب المصرى — حسب رأيه — وبين التجديد الهدام الذى يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمى العربى بدمشق مقالا فى مجلة الهلال، تعقيباً على مقالين نشرا من قبل عن التجديد فى الأدب ، لعبد العزيز البشرى وأمين الخولى ، فأيد ما ذهبا إليه من ذم كل من المسرفين فى الجمود والمتطرفين فى الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة ، مشيراً إلى ما استحدث الأدب العربى (شعره ونثره) فى العصر العباسى من الأساليب والتشبيهات

---

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفر ١٢٤٥ ـ ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب المصرى الحديث وأثره فى تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين القديم والجديد الذى ثار فى مصر سنة ١٩٢٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه وبين ما يقابله فى سوريا ولبنان .

والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب فى الجاهلية وفى صدر الإسلام ، متأثراً فى ذلك بتطورات الحياة . ثم قال : إن استجابة الأدباء لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفى بالمسحة الجديدة الخفيفة ، بل ينبرى معتذرا بروح العصر ، محتجاً بذوق أبناء العصر — ويا ليت مبدأه لم يأت عليه ظهر ولا عصر — للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غير عارف لها حرمة ولا حافظ معها وداً ولا عهداً ، مورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محموم وخلط مجنون ، ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيهاً « خذوه من يدى خيالا راقياً ، بل نعمة سابغة ، تزين أدبكم وتنير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم » . فيستقبله أنصاره — وهم أجهل منه — بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متناكرة فى مفرداتها وجملها ، وقد قلبت للصرف ظهر المجن ، وسخرت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهز حزب الركاكة رأسه عجبا ، ويصرخ بملء شدقيه : « هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية فى التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالى ! ») .

ويختم الكاتب مقاله بقوله :

(وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذى أسلفنا ذكره فالجاً (١) للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضى عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ، فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى — التى يحسبها تجدداً — بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها ، إذا مكنه منها سائر أبنائها — والعياذ بالله) .

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطى أحدهم فى مقدمة « النظرات »

---

(١) الفالج هو الشلل .

فيقول إنه[١] (أعجمى يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات . وهو لا يعرف منها غيرها . فينطق بشىء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمة حرفية . فإن نعيت عليه غرابة أسلوبه واستعجامه والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعانى العصرية والخيالات الحديثة لا يستطاع إلباسها الأكسية البدوية ، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعانى والخواطر خطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هــذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التى لا ريب فيها فهى أن الرجل لا ينتزع تلك المعانى من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعانى فى اللغة الأعجمية التى يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية ، فلما أراد أن يفضى بها إلى العرب ، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هى ، إلا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشىء قام فى نفسه ، أو يفضى بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة فى الشعر ، فاستحدثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول[٢] :

لنعش معاش زماننا ولننتهز	فرص النجاح نفز به أو نسلم
لن ترجع العربية الفصحى إلى	ما كان منها فى الزمان الأقدم
ما لم يعد ذاك الزمان وأهله	والعاد والأخلاق حتى جرهم
للجاهلى لسانه ، ومن الذى	ينفى من الفصحى لسان مخضرم ؟
إن التجدد للسان حيــاته	ومن الذى يحييه غير المقدم ؟
فى عصرنا للضاد فتح باهر	زيدت به فخراً ، فهل من مأثم ؟

(١) النظرات ١ ، ١٢ .

(٢) ديوان خليل مطران ٣ : ٣١ .

من فرق الأخوين يستبقان فى طرق لرفعتها ، أليس بمجرم؟

وفى مثل ذلك يقول أحمد زكى أبى شادى[1]

علام تهرتنى لوفاء جيلى ... بلفظ أو بمعنى أو دليل
ولست أعيش فى قرن تقضى ... ولا فى غير ذا الوطن الجليل
... فلفظى ما يصيغ بيان قومى ... وحسى حسهم أبداً زميلى
فدعنى راسماً صوراً أراها ... فلم يك وحيها وحى البخيل
ودعنى أرقب النيل المفدى ... وما يوحيه من ذهب الأصيل
... فشعرى كل مايهدى شعورى ... وعرفانى إلى الوطن الظليل
له مصرية النفحات شاقت ... بنفحة(مصر)،الحسن الأصيل
وإن لم ينس إحساناً (لعرب) ... ولا الآيات (للغرب) الكفيل
فلا تنهر بربك لى فؤاداً ... يرد لقومه بعض الجميل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار فى القصيدة التى شارك بها فى مهرجان شوقى سنة ١٩٢٧ ، إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته داعيا إلى مسايرة الحياة ، فقال[2].

ملأنا طباق الأرض وجداً ولوعة ... بهند ودعد والرباب وبوزع
وملت بنات الشعر منا مواقفا ... (بسقط اللوى) و(الرقمتين) و(لعلع)
تغيرت الدنيا وقد كان أهلها ... يرون متون العيس ألين مضجع
وكان بريد العلم عيراً وأينقا ... متى يعيها الإيجاف فى البيد تظلع
فأصبح لا يرضى البخار مطية ... ولا السلك فى تياره المتدفع

---

(١) الهلال ، عدد ابريل ١٩٢٦ ـ رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ ، وقد أنشأ أبو شادى من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدعوته ، ولكنها لم تلق رواجا فلم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات ، وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة فى آرائها فحسب ، ولكن تمثلها أيضاً فى الأسلوب الذى غلب على أصحابها ، فالعبارة ركيكة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربى الأصيل التى تميزه عما عداه ، هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية فى مثل « يصيغ » بدل « يصوغ » .

(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٩ — ١٣٠ .

... ونحن كما غنى الأوائل لم نزل نغنى بأرماح وبيض وأدرع
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى لشيء جديد حاضر النفع ممتع ؟

ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحيا ، ولم يكن فيما قال إلا حاكيا لما يدعو به الناس من حوله ، يصبح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو يبدأ قصيدة له فى ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة بالإبل ، ويظن أنه قد دخل فى المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله[1]:

صفحة البرق أومضت فى الغمام أم شهاب يشق جوف الظلام
أم سليل البخار طار إلى القصـ د فأعيا سوابق الأوهام

وحين يمضى فى وصف رحلته على ظهر القطار — فى مقابل رحلة العربى على ظهر المطى — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عبارتهم ومجافاتها للذوق العربى . فهذا هو شوقى يشارك فى الحفل الذى أقامه بعض أدباء مصر ، احتفالا بالأديب السورى المهجرى أمين الريحانى سنة ١٩٢٢ ، فيلفته فى رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإتقان ، الذى غض منه افتتانه بمذاهب الغرب ، وجار عليه ما يبذل من جهد فى التأليف باللغة الإنجليزية . فيقول :[2]

قضيت أيام الشباب بعالم لبس السنين قشيبة الأبراد[3]
ولد البدائع والروائع كلها وعدته أن يلد البيان عوادى[4]
لم يخترع شيطان حسان ولم تخرج مصانعه لسان زياد

---

(١) ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد فى قصيدة ألقاها فى الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ ـ الديوان ١ : ١٣٦ .

(٢) ديوان شوقى ١ : ١٣٥ ـ ١٣٩ بعنوان «على سفح الأهرام» . نشرت فى «الأهرام» ، عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حول المعنى نفسه .

(٣) العالم الذى قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

(٤) يقول إن الأمريكيين نبغوا فى الصناعات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

لله كرم بالبيان عصابة ... فى العالمين عزيزة الميلاد
(هومير) أحدث من قرون بعده ... شعراً وإن لم تخل من آحاد
والشعر من حيث النفوس تلذه ... لا فى الجديد ولا القديم العادى[1]
حق العشيرة فى نبوغك أول ... فانظر لعلك بالعشيرة بادى
لم يكفهم شطر النبوغ فزدهم ... إن كنت بالشطرين غير جواد[2]
أو دع لسانك واللغات فربما ... غنى الأصيل بمنطق الأجداد
إن الذى ملأ اللغات محاسناً ... جعل الجمال وسره فى الضاد

وهاجم عبد المطلب — وهو من أكثر المحافظين تشدداً — أنصار الجديد مهاجمة عنيفة، وفى قصيدة له ألقاها فى العيد الحسينى لدار العلوم، اتهمهم فيها بالإباحية والإلحاد والتضليل. فقال:[3]

يا أم عهدك فى القلوب موثق ... صدق الوفاء بحبله موصول[4]
الدين عهدك والمكارم بيننا ... والعلم والآداب والتنزيل
علمتنا أن الحنيفة ملة ... لانهجها وعر ولا مجهول
تهدى إلى سبل الرشاد إذا هوى الـ ... مفتون بالإلحاد والضليل
رفعت منار الحق لا يعيا به ... عقل ولا ينجاب عنه دليل
إلا الذين تبوءوا وخم الهوى ... فالنهج أعمى والمناخ وبيل
نزعوا إلى دنس الإباحة فانجلى ... للناس ذاك المنزع المرذول[5]
مازوا الجديد من القديم وما دروا ... أن الجديد من القديم سليل
جلبات إفك فى مهالك فتنة ... هوجاء كيد غواتها تضليل

---

(١) يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد، ولكن فيه جيداً ورديئاً، وربما توافرت الجودة فى بعض القديم ولم تتوافر فى كثير من الجديد.

(٢) يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية، ويقول له: ينبغى أن تكون للعربية الشطر الأوفى من جهدك، إن بخلت عليها بجهدك كله.

(٣) ديوان عبد المطلب ٢١٩.

(٤) يخاطب معهده الذى تخرج فيه «دار العلوم».

(٥) يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب، مما كان يسمى «الأدب المكشوف».

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلا بها ... يجرى عليه من القياس مثيل
وإذا الدعاوى لم تقم بدليلها ... فى العقل فهى على السفاه دليل
إن كان ما زعموا قديماً ديننا ... فليأت منهم بالجديد رسول[١]

* * *

وشغف الناس فى هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكرى الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بآدابهم هو وحده آية التبحر فى الثقافة ، وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين — أى واحد منهم — هو فصل الخطاب ، وهو الحجة المسكتة التى ينقطع بها جدل المختصمين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منبهاً ومحذراً فيقول[٢]:

(شغف فريق من كتابنا الأحداث بالكتابة فى الأدب الغربى وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شىء . وترى لهم فى كل يوم حديثاً عن (الدرامة) و (الرومانتسزم) و (المذهب الواقعى) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد وترجنيف ، ودستويفسكى ، وإبسن . وهكذا فى سلسلة حافلة لا تنتهى من موضوعات الأدب الغربى وأقطابه ، فى كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم رنين الأسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بآداب اللغــة التى يخرجون بها مباحثهم . ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن « الدرامة » وعن « الرومانتسزم » وعن ترجنيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلا بما يموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب ، وبمـا يغص به ثبت كتابها ومفكريها من الأساتذة فى

---

(١) وراجع كذلك مثلا آخر لمهاجمه للجديد فى قصيدة ألقاها فى الحفل الذى أقامه شوق ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربى سنة ١٩٢٣ وسمى بسوق عكاظ ـ ديوان عبد المطلب ص ٢٢٥ .

(٢) ملحق السياسة الأدبى ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ـ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب القوى يغمط حقه ـ الأدب التافه يطغى على الأدب الرفيع » لمحمد عبدالله عنان .

كثير من فنون التفكير والأدب ، وفيها أسماء أوفر رنيناً وأحق بالدرس من كثير ممن يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم . . . وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غربية فى أى النواحى التى تقصدها . فهم إذا كتبوا فى التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل. وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيافيللى وموتتسكيو، وإذا كتبوا فى الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة. وهكذا).

ويختم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الجديدة التى تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن نجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير (وإلى صبغ تاريخ هذا العصر بصيغة معينة يوحى بها اليوم إلى أقلام مصرية وغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس) .

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التى أشار إليها الكاتب فى آخر مقاله كانت تلق تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأهم فى أحضانه صغاراً ، حتى إذا رضى عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ؛ ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة فى قبضة هذه العصبة من المتفرنجين ومن المتزوجين بالأجنبيات — وبالإنجليزيات منهن خاصة — يوجهون الأمور ويخططون السياسات — والسياسة التعليمية خاصة — على مايرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز — وللدول المستعمرة بوجه عام — مصلحة واضحة فى فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترتكب تحت اسم التجديد ، وتدس على عقـــول الناس وعلى أذواقهم وعلى عواطفهم باسم التمدين والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز فى كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتـــذاك) يسيطرون به على المجتمع المصرى عن طريق التشريع، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التى تجعل الـكلام عملا وتحيل الأفكار إلى بناء ماثل[1]. وهو نفسه الذى دفع دول الغرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها ومما تجبيه من ضرائب مواطنيها على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجىء والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها فى شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير، ومما صرح به القـــائد الفرنسى الجنرال بيير كيللر فى قوله عن المعاهد الفرنسية فى لبنـان :[2] (فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً فى أيدينا . وفى بداية حرب عام ١٩١٤ — ١٩١٨ ، كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم فى مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة، مما جعل الجمعية المركزية السورية، التى تألفت فى باريس، تعلن عام ١٩١٧ «أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا، بعد أن تعلموا لغتها، وخبروها على مر الأجيال، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها). ويقول هذا القائد الفرنسى نفسه : (إن كلية عينطورة فى لبنان هى وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسى، مثل معهد الدراسات العبرية فى القدس، ومعهد الدراسات الإسلاميـة فى القاهرة، والمدرسة الإكليريـكية الدومينيكانية فى الموصل . . . الخ)، كما يقول : (إن انتشار لغتنا، وإشعاع ثقافتنا، وأعمالنا الإنسانية، وعظمة الأفكار والعبقرية الفرنسية، هى الأعمال المكملة لنا . وسوف لن نهملها أبداً)[3].

وقد عبر اللورد لويد — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا فى مصر — عن

---

(١) وكانت حجتهم التى يسترون بهـا أهدافهم الحقيقية، فى التمسك بمستشارى العدل والمالية، هى المحافظة على مصالح الأجانب .

(٢) القضية العربية فى نظر الغرب ص ٣٤ ـ ٣٥ .

(٣) القضية العربية فى نظر الغرب ص ١٢٠ـ١٢٢ .

هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً فى خطبته التى ألقاها فى كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال :[١]

(لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوى كل مالدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين . وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية لورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام، ومن تأسيسها فى الإسكندرية بوجه خاص . وهى غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفعل من كلية تعلم الشبان من مختلف الأجناس المبادىء البريطانية العليا) .

(وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التى حدثت فى سنتى ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر فى علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث نفور ما . ومما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم فى ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التى قضوها فى محيط إنكليزى فى كلية فيكتوريا ، إنهم ينظرون إليها الآن نظرهم إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم) .

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

(كل هؤلاء لايمضى عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها . . . ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هذه الكلية أكثر مما عرف عنها فى الماضى ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمى فيهم من الشعور الإنكليزى ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقى والغربى ، كما كانت

(١) المقتطف عدد مايو ١٩٢٦ ـ شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ ـ ٥٣٣ .

الإسكندرية فى أيام عظمتها فى عهد البطالسة) .

(علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى فى السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تحل إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأى الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف) .

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هى العلة التى تحفزه إلى بذل ما يبذله من جهود فى سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، الذى دارت حوله — ولا تزال تدور — معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هذه المعركة ، هو ما كان متصلا بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التى يقوم عليها ، وتقطيع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد . وذلك ما سنفرده بالحديث فى الفصل التالى إن شاء الله .

الفصل الرابع

دعوات هدامة

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد. وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون. ويزداد تآلف الناس بقدر ماتقوى بينهم أسباب التعارف والتواد والتراحم والتواصل، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم، وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تفاهم تطمئن عنده النفوس، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة. وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله. وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشد بعضه بعضا، والذي شبهه تارة أخرى بالجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر.

ولكل مجتمع إنساني كبير عمد يقوم عليها صرحه ويتماسك بها بناؤه، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه. مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع، واشتراكه في العادات والتقاليد، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره، وفيما يألف وفيما يعاف، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى. والعمود الذي ينعقد عليه البناء، ولا تقوم العمد الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشده، هو الدين، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها. فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة، وكل ما يبني كيان الفرد، وما تقوم به صلاته بغيره من الناس.

فكل ماقصد إلى شيء من هذه العمد التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة، والذي هو

فى حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو المغفلين ، وبين المحافظين الذين يدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعى ، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هذه الدعوات عن غيرها مما تكلمت عنه فى الفصل السابق ، وميزتها فى فصـــل مستقل ، تنبيها إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهى : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول فى آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدما للدين فى جانبه الأخلاقى ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدما للإسلام فى لغته التى يتعبد بها المسلمون ، والتى ألف الله عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام فى كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلى بشىء من التفصيل .

* * *

كان بعض هذه الدعوات يرمى إلى هدم العقائد الدينية جملة بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذى هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله سبحانه وتعالى فى القرآن الكريم . وقد ضرب الله لذلك مثلا بما كان من أبينا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام . فإنهما لم يناقشا ما أمرا به من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة فى ذلك ، ولكنهما أسلما وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أمرا به ، ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بحدود كثيرة . هى محدودة بحكم طاقة الحواس التى يستمد منها المعرفة . وهى محدودة بحكم الحيز الزمانى الضئيل الذى يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهى محدودة بحكم الحيز المكانى التافه الذى يحيط به ، والذى لا يعرف ما وراءه فى آفاق الفضاء بل فى أعماق الأرض والبحار ، إلا حدساً ورجما بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشرى ، تخيلا ، وإدراكا ، واستنتاجاً ، أن القسمة فى منطقه لاتقبل إلا أن يكون العالم محدودا أو غير محدود، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو فى الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أيا من القسمين ، زماناً أو مكاناً ، ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدود للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شىء على الإطلاق — ولو كان هذا الشىء فراغا . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشرى ، وذلك هو الذى عبر عنه القرآن الكريم بقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) . فنظرة الإنسان الأولى فى الكون ترشده إلى وحدة نظامه ووحدانية خالقه - سبحانه وتعالى - وبالغ قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول النهاب فى التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع بصره عاجزاً كليلا .

ذلك هو سبب وصف الله — سبحانه وتعالى — النبوة بأنها رحمة للعالمين ، فى مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والانقياد له — سبحانه — فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أو لم يدركوه. لأن إدراك الخير والشر، والنفع والضر، والجمال والقبح ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعلما . والإنسان لا يعرف من الوجود الطويل الذى لا يحيط تصوره بأوله أو بآخره إلا حاضره الذى لا يعد شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن — على تفاهته — إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف فى جسده وفى نفسه كل يوم جديدا، وهو مع ذلك كله — أو لذلك كله — يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مبلغ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز

حدود ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها ؟ ذلك هو معنى قولة تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون)(١).

من أجل ذلك كان الطعن فى الإيمان بالغيب هدما للعقيدة الدينية فى لبها وفى صميمها وفى أساسها الأول الذى لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف فى هذه الفترة التى نؤرخها بالمقالات التى تشكك الناس فى كل مايخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد(٢). فمن ذلك مثلا مقال نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر »(٣). يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون

---

(١) قد أثبتت العلوم الحديثة ـ وعلم الفلك خاصة ـ عجز العقل البشرى الذى لا مفر منه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى . وأصبح تمسح المشككين والملاحدة بالعلم ضربا من الجهل أو المكابرة والقارىء أن يراجع فى ذلك كتابين صغيرين قريبى المنال ، كتبهما عالمان كبيران بأسلوب مبسط ليكونا فى متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما « مع الله ... فى السماء » الدكتور أحمد زكى « العدد ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال » ، « العالم وأينشتين » تأليف لنكولن بارنت وترجمة محمد عاطف البرقوقى « العدد ١٠٤ من سلسلة اقرأ » ، على أنه ليس من مقتضى كلامنا هنا أن يلغى الإنسان عقله ويهمله أو يترك نفسه كالريشة فى مهب الرياح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله فى غير ما هو صالح له بطبيعته وبحكم فطرته التى فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالذى يريد أن يسمع بعينه أو يبصر بأذنه ، أو كالذى يريد أن يشم بأنفه ما ليس فى طاقة أنف الإنسان أن تدركه ولكن أنف الكلب تدركه ، أو يريد أن يبصر فى الظلام ما ليس فى طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

(٢) العلمانية Secularirm والتحررية Liberalism كلتاهما دعوتان مناهضتان للدين . نشأت الأولى وانتشرت الثانية فى منتصف القرن الميلادى الماضى فى أوروبا ، وسرت عدواها إلى العرب والمسلمين والشرق على وجه العموم .

ويلتقى المذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع الذى تدركه الحواس ، ونبذ كل ما لا تؤيده التجربة ، والتحرر من العقائد الغيبية التى هى عندهم ضرب من الأوهام ، والتحرر من العواطف بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية ، بزعم أن ذلك هو الطريق الموصل إلى أحكام موضوعية محايدة وللمذهبان كلاهما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبى ، الذى حرر الناس — حسب زعم العلمانيين والليبراليين — من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عندهم ضلالات وأوهام .

(٣) الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

أنهم أحرار فى تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعى أحيانا ، وعن غير وعى فى كثير من الأحيان ، لقيود ثلاثة ، وهى : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظام وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبنى الكاتب على ذلك أننا لا نفكر لنصل إلى رأى أو عقيدة ، ولكنا فى الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا (فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن معتق الفكر ، كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالى ، كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم السارية والآراء الشائعة ، كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهل عليهم أن لاينددوا ولا يبشروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد . وارتضوا مسايرة الناس) . ولذلك فهو يدعو الناس لأن (ينظروا إلى الأشياء كما هى ، لا كما رآها أسلافهم ولا كما رآها من حولهم ، ولا كما يرونها هم بمنظار أميالهم وعواطفهم ومصالحهم) . وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة فى ذلك (فالشك معذب . ولكنه منج مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حرر فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارىء من حيث لايدرى إلى إنكار الوحى وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التى جاءوا بها للنقد والتعديل . وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس ـ كل الناس ـ إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذى زعم أنه النقطة التى بدأ منها الأنبياء وهى الشك فى كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خبيثا ماكرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لاتعرض لها بتكذيب أو تصديق . ولكنها تقدمها فى أسلوب يجذب كثيرا من

الأغراض . فمن ذلك مثلا مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة «الإنسانية» الجديدة)[1] . يروى فيه محرر المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت فى أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح فى هذا العالم فقد فعل ماهو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة (لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفردوس الوحيد الذى ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قواهم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقيا بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسان نزيل فان على هذه الأرض ، فهم يحرضون كل واحد على احتقار الحياة . وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحيما لا يطاق).

ومن ذلك قول سامى الجريدينى فى بعض مقالاته بمجلة الهلال[2] (ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا ترد ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهى مايعبرون عنه بكلمة Law أو loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنيانها أن تنشأ وتنمو وتتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية) ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت فى أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقدس الشريعة على أنها إرادة واحد قهار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد ، وما مشيئته إلا حاجة فى نفسه إن كان أرضيا ، أو أحجية لا تفسر إن كان سماويا) .

ويتكلم الكاتب فى موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (نخر

(١) الهلال : عدد يولية ١٩٣١ ـ ١٥ محرم ١٣٥٠ س ٣٩ ص ١١٥٨ـ١١٦١ .

(٢) من سلسلة مقالات كتبها عن « أثر الثورة العالمية فى النظام الدولى العام » تبدأ من عدد نوفبر ١٩٢٤ وتنتهى فى عدد مايو ١٩٢٥ «ربيع الثانى ـ شوال ١٣٤٣» .

من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية، ما تقدم منها وما تأخر) ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها. فيقول: إن (أول هذه المظاهر حرية الضمير أو حرية العقيدة. وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك، ضاربا صفحا عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضي به الرأي العام... فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاما وظلوا دهرهم عليه لما كان للحرية معنى، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيما ميتاً إذا لم تتعهده حريات أخرى بتبديل وتغيير وتكييف)[1].

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن الدين، ولكنه أشد خطراً عليه، وأعظم أثراً في هدمه. وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب، ولكنهم يقارنون بينه وبين ماتتوارثه مختلف الشعوب من أساطير، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتلهية ولإمتاع الخيال وتزجية أوقات الفراغ. فمن ذلك مقال طويل لهيكل عن إزيس ذهب فيه مذهب الحوار، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم. وقد أجرى على ألسنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له[2].

---

(١) راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال لطه حسين «العلم والدين» في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يولية ١٩٢٦ — وراجع كذلك مقالا لسلامة موسى عن «الدين والتطور وحرية الفكر فيهما» في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥. وراجع كذلك كتاب «وثبة الشرق» لإسماعيل مظهر في صفحات ٤، ٦ ٧، ٢٠.

(٢) السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧. والتعليل الصحيح لما نجده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرفة مشوهة من أديان سماوية سابقة. فالله سبحانه وتعالى يقول «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» ويقول جل شأنه «ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك، ومنهم من لم نقصص عليك» ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود إن عزيراً ابن الله وفي دعوى النصارى=

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروى ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومتعة للخيال ، وذلك حيث يقول : (وأنا أعلم أن قوماً سيضيقون بهذا الكتاب لأنهم محدثون يكبرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمئنون إلا إليه . وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها . وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كلف الشعب بهذه الأخبار ، وجده في طلبها ، وحرصه على قراءتها والاستماع لها . وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول . هؤلاء سيضيقون بهذا الكتاب بعض الشيء ، لأنهم سيقرءون فيه طائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس . وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء ، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل ، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل ، ولم يرضها المنطق ، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي ، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها ، ما يحبب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تشق عليهم الحياة . وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم ، وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينة على إنفاق الوقت ، واحتمال أثقال الحياة وتكاليف العيش) .

وقد كان أخطر ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتاب أثار عند

= أن المسيح ابن الله « يضاهئون قول الذين كفروا من قبل » وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرفها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناء الله — جل وتعالى — فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلا أو الإغريق ليست دليلا على أن الأديان السماوية مورد من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم يلحقه التحريف من الديانات القديمة .

ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي ، وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق ، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس . وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » لطه حسين ، الذي ظهر سنة ١٩٢٦ ، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول : الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي - وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي) ، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرقا على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف ، وهما (الأدب وتاريخه) و (الجاهليون — لغتهم وأدبهم) . أما الفصل الثاني فهو في أسباب انتحـــال الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئاً في أوله وفي آخره . ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بعد أن جدده ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه . وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكا في وجود النثر الفني ، رادا على ما تروي كتب الأدب من أمثلة له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف) . ثم يقول:

(والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهبه المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهى إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أى شىء آخر . . . . . فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها) ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدى القارىء ما انتهى إليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية فى شىء ، وأنها إنما وضعت فى العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك فى بحثه (مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع فى الأدب (هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث) ، وذلك بأن (يتجرد الباحث من كل شىء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تاما) . ويقول:(إن هذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب فى الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا، وأن ننسى ديننا وكل مايتصل به ، وأن ننسى مايضاد هذه القومية ومايضاد هذا الدين . يجب أن لا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء إلا مناهج البحث العلمى الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا ومايتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا؟ وهل أفسد علم القدماء شىء غير هذا ؟) ثم يدعو المؤلف الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء ـ فيما يزعم ـ فيقول : (لنجتهد فى أن ندرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعى عليه ، ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تنفر منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك

فى أننا سنصل بحثنا العلمى إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء) .

ويذهب المؤلف فى الفقرة الثالثة من هذا القسم الأول إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب فى الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هـذا الشعر فى تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة ملزمة، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكتب الله ورسله يؤذى إيمان المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين ألقى عليهم . فيقول مثلا : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولـكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخى ، فضلا عن إثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبرهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى فى هـذه القصة نوعاً من الحيلة فى إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى) . ويدعى المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام فى الخلاف الذى كان قائمـا بينه وبين الوثنية الجاهلية . ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجا عنـــد القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منـافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس هناك ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التى تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، أسطورة أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب طروادة . أمر هذه القصة إذن واضح ، فهى حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسـلام ، واستغلها الإسلام لسبب دينى . وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى أيضاً) .

وواضح من كلام طه حسين الذى قدمنا أمثلة منه جرأته على الدين ، وخطره

على الناشئين ، واستخفافه بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه السلام بالعرب وبنائه الكعبة ، بما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوي عليه هذا الكلام أنه يرضى نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصور له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يخضع كل دقيق وجليل لتفكيره[1] .

وليس من شأننا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فساده ، فقد تكفلت بذلك كتب كثيرة كما سنرى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزه دون الإشارة إلى أن منهج مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحدس والظن ، ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلا يفترض أن ما روى عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اخترع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب (وهو كلام بين الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . (واعجب معي لأن تتفق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة علي — رضي الله عنه) . وهو يمضي في سوق فروض يبدأها : (أليس من الممكن أن) أو (لعل . .) أو (أكاد أعتقد أن . .) ، ثم يخيل إليه أن تراكم هذه (اللعلات) و ال (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلا يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض

(١) مع أن هؤلاء الساكين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، وهي في مسائل جزئية هامة.

تعليمى يسير ؟ ثم يقول « لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدها » . ثم يقول « أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها » ، ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله « إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلى الذى ثبت « ؟ ! » أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا ديانتهم ولا حضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم ـ أليس هذا الشعر قد وضع وضعاً وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام ؟ » ، وهو كما ترى لم يثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة « أليس من الممكن » ، ولكنه لا يلبث أن يقول : « ولكنا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟ ! » ان نتبين الأسباب المختلفة التى حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام » .

* * *

هاج هذا الكتاب الرأى العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات فى نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابى فى المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولا تحديد المسئولية فى إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسئولين عن توظيفه فى الجامعة[١] . وشغل الكتاب الرأى العام والصحافة والقضاء وممثلى الشعب والهيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر فى العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها فى الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهى : « المعركة بين القديم والجديد » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعى ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلى » لمحمد فريد وجدى ، و « نقض كتاب فى الشعر الجاهلى » لمحمد الخضر حسين ، و « النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى » لمحمد أحمد الغمراوى ،

---

(١) راجع فى تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعى ، ولاسيما ص ١٠٨ ـ ١٦٥ ، ٣٨٧ ـ ٤٠٥ وراجع كذلك ، حياة الرافعى للعريان ص ١٥٤ ـ ١٦٠ .

و « الشهاب الراصد » لمحمد لطفى جمعة ، و « محاضرات فى بيان الأخطاء العلمية التاريخية التى اشتمل عليها كتاب فى الشعر الجاهلى» للشيخ محمد الخضرى، والكتاب السابع الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن فى القرآن الكريم» لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعى فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما كتب من مقالات فى نقد الكتاب ، وكلها قد نشره فى الصحف عقب ظهوره . ولذلك فهو يمتاز بميزتين : أولاهما هى أنه أصدق هذه الكتب وأدقها فى تصوير المعركة التى تلت ظهور الكتاب وما مرت به من أطوار وما تخللها من أحداث. والميزة الثانية هى أنه أكثر هذه الكتب حدة ، وأعنفها فى مهاجمة طه حسين ، لأنه كتب فى خلال المعركة ، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن فى بقية الكتب .

أما كتاب فريد وجدى فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو يحمد لطه حسين بعض ما يتفق معه فيه ، ثم يعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ، متجنباً فى ذلك سبيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف فى النقد واضحاً من قوله فى ختام المقدمة: (إنى ما كدت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتنى مدفوعا لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين «أولهما» مناقشته فى المسائل التى تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر بنابتة هذا الجيل ، وهم فى هذا الدور من الانتقال السريع . « وثانيهما » مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعنى فى عالم العلم غير النقد والتمحيص[1]) . وقد ظهر الكتاب فى أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الازهر المتبع فى الحواشى ، والذى يتحرى الدقة فى تتبع النص كلمة كلمة . فهو يتناول فى نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطراً سطراً . فيقدم بين يدى نقده نص الفقرة أو الجملة التى

(١) نقد كتاب الشعر الجاهلى ص ٣ .

سيتناولها بالمناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له، في صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين، إذ يقرب من أربعمائة صفحة. وقد ظهر في سنة ١٣٤٥هـ (١٩٢٦ — ١٩٢٧ م) .

أما كتاب الغمراوى ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد أن جمعت نسخ الكتاب من الأسواق . ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المصادر «في الشعر الجاهلي» ، والكتاب الثاني المعدل «في الأدب الجاهلي» . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة «البلاغ» نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها في كتاب ، لم ير داعياً لذلك ، بعد أن رفع الكتاب الذى كتبت في نقده من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فانبعث بعد أن غير من زيه . وإن لم يغير من حقيقته ، فلم نجد بدا من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود)(١) ويمتاز كتاب الغمراوى بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرف إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذى حوى باسم العلم كثيراً مما يجهله العلم — كما يقول الغمراوى في مقدمته — والذى يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلا علمياً (٢) .

---

(١) راجع مقدمة المؤلف .

(٢) النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ١٠٠ ـ ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ — ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصوره لمنهج ديكارت ، ص ١١٩ـ١٣٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ١١٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج العلمي في شكه ولا يلتزمه في حدسه ، ص ١٣٨ — ١٣٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم . فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب ، ص ١٤١ — ١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على المزاعم التي يدعي طه حسين أنها ثمرة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

وهو أفضل ما كتب فى نقد الكتاب وأجمعه وأوفاه وأسلسه أسلوبا . ويقع فى مثل حجم كتاب « فى الأدب الجاهلى » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صحيفة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال فى الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقا عليها برأيه [١] .

أما كتاب محمد عرفه فهو آخر هذه الكتب زمنا ، فقد ظهر سنة ١٣٥١ (١٩٣٣ — ١٩٣٤ م) عقب البيان الذى ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب فى دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهجمه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته فى نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفه على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبنى كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض فى أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء فى كتاب الشعر الجاهلى ، مما يتصل بموضوعه [٢] . وقد بين المؤلف منهجه حين قال فى المقدمة : (وأعد القراء وعداً صادقاً — ووعد الحر دين عليه — أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أحاكم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحث بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكد يخرج عليه إلا قليلا [٣] . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التى سيتولى الرد عليها فى كتابه . وهى جميعا تتصل بالقرآن ، الذى قارن طه حسين بين المكى منه والمدنى حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصا أرضيا ، يخضع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمدا على جمع كثرة من النصوص القرآنية التى تقطع ببطلان

(١) راجع فى تصوير دعاوى طه حسين والرد عليها الباب الرابع من كتاب « مصادر الشعر الجاهلى » لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب فى الوضوح وأوفاه .

(٢) نقض مطاعن فى القرآن الكريم ص ٨٦-٩٩ .

(٣) ٥٧ — ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة عنيفة . منددا بجهله وادعائه وضلاله

مزاعم طه حسين ، وتبين أن أحكامه هى طائفة من المجازفات التى لا تعتمد إلا على الظن الذى لا يرتقى إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القطع الصغير . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وقدم له بمقدمة طويلة فى ثلاثين صفحة .

* * *

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التى تقصد إلى هدم أصل التدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن ننتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التى كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها . وكانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة . ولكنها جميعا ترمى فى آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام فى النفوس ، وتفتيت وحدته التى استعصت على القرون الطوال (١) . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشبه والغموض فى الشريعة الإسلامية وفى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليفتن بها الأغرار الذين يدق عليهم فهم وجه الخير والمصلحة فيها ، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فيدعو إلى العالمية فى صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلى كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التى تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهى دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مذهبهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح

---

(١) لا نحب أن نعود هنا للكلام عن مصلحة الدول الغربية التى تتقاسم فيما بينها أو بمعاونة مليون مسلم فى ذلك ، فقيما قدمناه فى الفقرة الثانية من الفصل السابق غناء .

من علماء المسلمين عن حسن قصد فى أكثر الأحيان ، بما أشرنا إليه فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه ، وبما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه(١) . ولكنا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم، وهى أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد والعادات فى مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح فى مثل قول قاسم أمين فى «تحرير المرأة» إن (الشريعة الإسلامية إنما هى كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد فى كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهى قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هى أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة) (٢) . فمن الواضح أن هذه الدعوة التى نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهى الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة فى القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهى محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها فى الوقت نفسه تسليم به. وأخطر ما تنطوى عليه هذه الدعوة هى تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا فى الجيل الواحد باختلاف الأقاليم ، فتقول إسلام مصرى وإسلام عراقى ، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوروبية ، التى تتجدد طبعاتها بين حين وحين ، لأن الناس إذا سلموا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم فى ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا فى هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف إليه الاستعمار ، الذى يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضى قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده .

يقول جب عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامى — وهى فى نظره وحدة خطرة ، لأنها تحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم — إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً فى فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من

---

(١) الاتجاهات الوطنية ١ : ٢٢٥—٢٤٧ ، ٣٣٢—٣٣٣ .

(٢) تحرير المرأة ص ١٦٦ .

أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذى تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن دينا ساذجا ،ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامى من المحيط الإطلنطى إلى المحيط الهادى لم تؤثر فى وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضى به العادة . هذه الوحدة التى يتكلم عنها جب هى التى يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب فى عطف كرومر على الشيخ محمد عبده، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه فى كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الخديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأييد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه فى الإفتاء لولا هذا التأييد [1] . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسسا لمدرسة فكرية حديثة فى مصر ، قريبة الشبه من تلك التى أسسها السيد أحمد خان فى الهند (مؤسس جامعة عليكره) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التى تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوروبى [2] .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : [3] (إن التطورات التى يجتازها العالم الإسلامى الآن (سنة ١٩٢٨ م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة، ففى مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين . فقدتطور العالم خلال القرون ، بينما ظل

(١) Whither Islam ص ١٥-١٧ .

(٢) Modern Egypt ٢ : ١٧٩ — ١٨٠ . وراجع كذلك تقرير كرومر السنوى عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ فى الفقرة ٧ ص ١٥ التى كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finanees, Administration, and Condition of Egypt and the Sudan.

(٣) Great Britain in Egypt ص ١٣-١٤ .

الإسلام واقفا فى مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للمبادىء الإسلامية أن تتطور مع الزمن المتطور ، بدلا من الارتباط بعالم خيالى لا يسمح للتطور الزمنى أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد [١] من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشيباء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة) .

ويقول نيومان فى موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه[٢] (وكان برنامجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر . وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أمله الوحيد فى قيام الوطنية المصرية وهذا أيضاً هو السبب فى تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف .)[٣]

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامى السابق فى مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال فى كتابه الذى ألفه سنة ١٩٣٣ :[٤]

إن التعليم الوطنى عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان فى قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتى كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً فى طريق أى إصلاح تعليمى . وكان الطلبة الذين يتخرجون فى هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيما من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيبون إلا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جليلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أى تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا

---

(١) صلوات الله وسلامه عليه .

(٢) Great Britrin..... ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيما نقلناه عند جب وكامفماير ، ولاسيما ما جاء تحت رقم « ١٥ » .

(٣) يراجع ما جاء فى تقارير كرومر السابقة عن سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ « ص ٣ — ٨ » عند كلامه عن الوطنية المصرية . فقد تكلم فى آخر هذه الفقرة « ص ٨ » عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

(٤) Egypt Since Ciomet ١ ، ١٥٨ — ١٥٩ .

الأمل غير متيسر تحقيقه ، فحينئذ يصبح الأمل محصورا فى إصـــلاح التعليم اللاديني [1] الذى ينافس الأزهر حتى يتاح له الانتشار والنجاح .

وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين ، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفى . على أن الخطة الأولى - التى تقوم على إصلاح الأزهر من داخله - لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهى أنها تؤدى بالتدريج إلى اختفاء التعصب الدينى الذى أخر تقدم مصر - بحسب زعمه - زمنا طويلا . أما الخطة الثانية - وهى إصلاح التعليم اللادينى - فإن تأثيرها المباشر أقوى ، فى إيجاد ما نحن فى أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل .

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد فى إصلاح الأزهر إصلاحا ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحرج على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين ، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة فى نفسها - إلى جانب ما تنطوى عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار - فكرة فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هى إصلاح المجتمع ورده إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقـــودها ، وأما أنها فكرة ضالة فلأن

(١) اللادينى هو ترجمة Secular التى جرى الناس على ترجمتها بـ « مدنى » حيناً ، أو « علمانى » حيناً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل ، أن كل ما ليس دينياً فهو لا دينى ، لأن « المدنى » لا يصلح أن يكون هو الطرف المناقض « للدينى » .

اعتقادها والتسليم بها ينتهى إلى الكفر ، لأن الذى يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى - وهو العليم الحكيم الذى لا يعزب عن علمه شىء - لا يعتريه شك فى صلاحية ماشرع لخير الإنسان - وهو أعلم به - فى كل زمان وفى كل مكان . ثم إن الذى يؤمن بالكتاب كله ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدنى والجنائى . وذلك هو السر فى أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التى تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها فى حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نظمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هى .

وقد كان لهذه الحركة التى تعتمد على التأويل والتى تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى « تحرير المرأة » ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعـــدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل فى الميراث[1] . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس فى

---

(١) راجع ما جاء فى الحولية الرابعة ص ٨٩-٩١ عن عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابى سنة ١٩٢٧ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بيانا تستنكر فيه مشروع اللجنة التى شكلها مجلس النواب لهذا الغرض ومن الواضح أن هـــذه المشروعات تقوم على الاقتداء بالغرب وإحلال ذلك محل الاقتداء بالشريعة الإسلامية ، اقتناعا بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى — ولا يزال — بمسايرة الحضارة ، أو التمشى مع روح العصر . وقـــد رد مصطفى صبرى على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك فى كتابه « قولى فى المرأة » كما رد الرافعى على ما يتعلق بميراثها فى مقال له رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة المرأة بالرجل فى الميراث : وحى القلم ٣ : ٤٥٨ — ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨ — ٦٠٦ من المجلد الأول تحت عنوان « كتاب يلحد فى آيات الله » .

الأخذ ببعض أحكام الإسلام، وتساهلهم فى الأخذ ببعضها الآخر، مسايرة للزمان. وربما وجدوا من علماء الدين، وممن يدخلون أنفسهم فيهم، من يفتيهم بما يلائم هواهم. وربما وصفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية. وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزحون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن). على أن الذى لاشك فيه هو أن التشدد فى الأخذ ببعض أحكام الدين، والتساهل فى الأخذ ببعضها الآخر، يرد الناس إلى مثـــل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض). وهو على كل حال لون من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة.

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجرى فى تركيا باسم تجديد الإسلام فى عهد الاتحاديين ثم فى عهد الكماليين، أو الإسلام الجمهورى كما سمته بعض الصحف. فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء فى كتاب (قوم جديد) التركى، من اعتبارهم الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق)، ووضعهم فى مقابل ذلك أركان دين «قوم جديد»، وهى العقل، وكلمة الشهادة، والأخلاق الحسنة، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورءوف صلى الله تعالى عليهم، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقى المقدسة[1]).

(١) المنار: عدد أول شوال ١٣٣٤ – ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ٤٤ – ١٨٩ – وأحد هؤلاء المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم – وهو جاويد – يهودى. وقد كان وزيراً للمالية فى حكومة الاتحاديين. وقد عدد الشريف حسين بن على نماذج من أباطيل هذا الكتاب، ومن ضلالات الاتحاديين فى منشور الثورة العربية، الذى أذاعه فى ٢٥ شعبان ١٣٣٤ «٢٦ يوليو ١٩١٦» – وراجع نص المنشور فى الثورة العربية الكبرى ١: ١٤٩ — ١٥٧ وراجع كذلك «السياسة الأسبوعية» عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ ص ١٨ تحت عنوان «تطور الفكرة الدينية فى الجمهورية التركية — الإسلام الجمهورى». وهو من أبرز الأمثلة وأقواها فى تصوير هذا المذهب. وراجع

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن فى ذلك الوقت (١) . والخطر الذى تنطوى عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوروبيين ، لا للعرب ولا للمسلمين ، ولذلك، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد فى أغلب الأحيان ـ أن يقدم معانيه فى أصلح الأثواب لكسب رضا الأوروبى واجتذابه ، وأقربها إلى تزيين الإسلام فى نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كله على أن يدنى الترجمة ، إلى أقصى ماتحتمله ألفاظ القرآن من قيم التمدن الأوروبى . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعانى القرآن التى لا يزال يتكشف للناس منها فى كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه ، والتى لا يزال فيها ما يشتبه على الناس عما يخفى عليهم سره ، وهو الذى وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله (وما يعلم تأويله إلا الله) فالذى يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن ، لا القرآن نفسه ، فى حقيقة الأمر . وربما لم يكن الخطر الأكبر فى الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات ، ولكن الخطر الأكبر هو فى ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد دينى كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين ممن لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، ومما قد يغريهم

= كذلك مقالا آخر فى هذه الصحيفة ، عدد ١ ديسمبر ١٩٢٧ عن « مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه ـ محمد عبد الله عنان ـ من رجال الدين المسيحيين نموذجاً لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

(١) راجع فى ذلك مقالا لمحمد مصطفى المراغى فى السياسة الأسبوعية ، عدد ٢ ذى الحجة ١٣٥٠ — ٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث فى ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحمل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربى فى الصلاة ، وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبرى شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغى من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدى فى صحيفتى الأهرام والمقطم مؤيداً فيه صنيع الكماليين . وقد نقل الكتاب نصوصاً كثيرة من مقال المراغى ومقال وجدى ، فى معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث فى الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو كذلك فى الرد على دعاوى أنصار الترجمة وعلى رأسهم الشيخ المراغى ـ شيخ الأزهر وقتذاك ـ وتفنيدها .

على مر الأزمان باعتبارها قرآناً يتعبد به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التى هى أهم العوامل فى جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التى كانت تقوم على تصيد مواطن الشبه فى الإسلام وفى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان يذيعه المبشرون ، وفى كتب المستشرقين . ولم يكن فى مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس، لأنهم لا يخفون أهدافهم ، ولا يلبسون لها غير أثوابها .(١) ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروجه كتاب الغرب باسم البحث العلمى ، مما يختلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، ومما انخدع به كثير من الدارسين والباحثين فى مصر وفى العالم الإسلامى. وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التى تكال للإسلام فى مقدمة كتابه « حياة محمد » وحين بين أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض فى ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كيل التهم البذيئة التى لا تستند إلى أى سند علمى ، شفاء لما فى نفوسهم من غل . (وبرغم ما وضعت الحروب الصليبيـة أوزارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لا يزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل فى ظلمات التبشير بالدون من الوسائل. ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة فى أوروبا وفى أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر . . . . وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على محمد عليه السلام مابلغ هو فى أحاديثه ، ومابلغ القرآن فى الوحى الذى أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذى اختاره الله له(٢). وقد صرح هيكل فى هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأى . وتبين مايقصد إليه الاستعمار من القضاء

(١) تقدم الكلام عن الحملات التبشيرية فى الفقرة الرابعة من الفصل الثانى .

(٢) حياة محمد ص ٣ ، ٩ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التى لا تستند إلى أى سند علمى ، ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

على الروح المعنوية فى بلاد الشرق الإسلامى ، بل فى البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغى أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التى ترمى إليها هذه الخطة .

وكشف الهراوى الستار عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم فى مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشف النقاب عن أسلوبهم فى المغالطة العلمية . واختار أحد علمائهم البارزين وهو « فنسنك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . [1] وبين أن المستشرقين ـ وليس فنسنك إلا واحداً منهم ـ يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته فى النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يبتروه عما قبله وما بعده. ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم الهراوى فى مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التى تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم فى هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية [2] .

أما الدعوات الهدامة التى كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهى كثيرة . لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية والشيوعية

---

(١) هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » ، وهى تدعى أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبى صلى الله عليه وسلم ـ حسب هذا الزعم ـ فى المدينة لأغراض سياسية .

(٢) الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » . وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبى ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ — ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين فى البحث الإسلامى » ، عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الهراوى . وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام ، لمناسبة اختيار أحدهم وهو هـ . ا . ر . جب عضواً فى مجمع اللغة العربية . وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما من قبل . وقد كان يشارك بخبرته فى نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة .

والروحية والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحيةمنها خاصة. والمقصود بكل هـذه الدعوات وأشباهها ، بالإضافة إلى ما سبق الـكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبد والمستعبد — هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مضل من المبادىء التي لا تحدها حدود واضحة المعالم والتي تشبه بحراً لا ساحل له . فمثل الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لست مواطناً في الكرة الأرضية ، ولـكنك مواطن في كون الله الذي ليست الأرض إلا جزءاً منه لا يتجاوز مقدار حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال ، أو هو كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة ، في خليتك الضيقة ، ولـكن ينبغي أن تكون هبة مشاعة في كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياع المطلق . فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئا . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكانا في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالك فتضل . إن الإنتاج يحتاج إلى العكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شد أهل الأرض بالأرض ، ووكل بكل كوكب من يقوم على عمارته ، وأقام كل طائفة من خلقه فيما قدر وأراد ، وجعل لـكل قوم منسكا هم ناسكوه ، وأقام كل فرد على ثغر يلزمه الدفاع عنه وحده دون غيره من الثغور .

على أن الذي يريب في كل هـذه الدعوات العالمية أنها لاتصدر دائما إلا من الغرب . فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت منها الأديان التي تتوزع العالم كله . ثم إن وراء هذه الدعوات دائما خزائن تمدها بمدد من المـال لا ينضب ، يسمح لأصحابهـا بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى

المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويبثوا الدعايات ،ولو سأل سائل : من أى مصدر يجىء هذا المال ؟ ولأى هدف ينفق بهذا السخاء ؟ لما وجد على سؤاله جوابا .

وربما كان أولى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة فى هذا المقام دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية .

أما الدعوات الروحية ، فهى تصطنع اسم للعلم ،وتزعم أنها تجرى التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدعى بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا فى نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع فى شىء مما ينتحل اسم العلم، كما يتسع فى هذه الدعوة وفى تجاربها ، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق ، الذى يدعو الناس إلى الإيمان بالله ، تريد أن تكون دينا جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم : أما أن تهدم نبوة الأنبياء فلأنها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوم المغناطيسى والذين يشاهدهم الناس فى غرف تحضير الأرواح . وكل ما هناك أنهم فى درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلأنها لا تكترث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا تجعل أهمية لغير العمل الصالح ، بحسب ما يفهمه دعاتها ويزعمونه ، فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمناهج جديدة وبشعائر مستحدثة تخالف كل شعائر الأديان .وليس الدين إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحاب منهج جديد ، أى أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح — عليه السلام — إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع(١) .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجا مما

---

(١) تراجع تفاصيل وافية فى حقيقة هذه الدعوة وأهدافها فى كتاب « الروحية الحديثة ـ حقيقتها وأهدافها » وهو كتاب أذنت إذناً عاماً فى طبعه لمن شاء . وكذلك المقالات المنشورة لى فى مجلة « الأزهر » .

كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو القس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ؟!) . رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (١) : (نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا . غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية) . ويقول أيضا : (محب الإنسانية هو الذى يحبها لذاتها . والفيلسوف هو الذى يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحباء الله . . . فالأول لا يقيد حبه للناس اعتبار لجنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط الإنسانية عامة بحبه الخالص ، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ، غير مبال بآرائهم الخاصة . . . . وليس هو الذى لا يحب إلا الذين يوافقونه فى الرأى .. والثانى - أى الفيلسوف - هو الذى خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية ، فأصبح حراً من أسر المقررات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدم عليها البراهين ، باحثا عن مساتير الحكمة الإلهية . فيجد سعادته من وراء هذا البحث) . ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول (لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وحيا جاء لأحوال خاصة فى عصر من العصور. وستعلم بعد أن الوحى لا ينقطع أبداً ، آخذ فى الترقى ، ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ، ولا لشخص دون شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئا فشيئا ...)

ومن هنا يتبين أن الحقيقة فى زعم هؤلاء الروحيين . وفيما يروى هذا الباحث عن الروح المزعوم الذى ألقى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأى دين فى العالم

(١) راجع صحيفة «المقتطف» عدد فبراير ١٩٢٠ — جادى الأولى ١٣٣٨ ، فى مقال « إثبات الروح بالمباحث النفسية » ، وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات ، موزعة فى ١٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدى . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى فى هـذا الموضوع فى أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

فإنها لا يصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوحيت في أزمان مختلفة لأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرح بأنها كلها وحي من الله . ولكنه وحي مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا (١)) .

أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . ترى طلائعها في مذكرات بلنت(٢) . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه : (في أثناء نفيي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في انجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية . على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعينا بها على صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلا عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فخاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهاده العظيم .)(٣) .

---

(١) وقد نشرت « الهلال » أيضاً مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويولية سنة ١٩٣٢ .

(٢) المستر ويلفرد بلنت ، ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

(٣) الهلال عدد فبراير ١٩٣٩ ـ ذي الحجة ١٩٥٧ س ٤٧ ص ٣٩٠ — ٣٩٣ وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ٨١١٧١ـ٨٢٩ ويتبين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذبذب ، كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التأليف بين الإسلام والمسيحية .

ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين الهراوى نقلا عن الشيخ حمزة فتح الله : أن أحد الفرنسيين زار مصر فى أوائل هذا القرن . وأخذ يفاوض أعلام الإسلام فى فكرة توحيد الأديان ، حتى لقى الشيخ حسن الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمساً وبصلا وخبزا . وأخذ المبعوث الفرنسى يحدث الشيخ عن فكرته ، قائلا : إن الفروق بين الأديان لاتتجاوز مسائل هينة غير أساسية ، وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهى عن الشر . فلما فرغ الفرنسى من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه . وكرع من القلة ، لم يزد على أن قال : هل لك ياخواجة فى أكلة لذيذة من الفول المدمس ؟. ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذى روى له هذه القصة ، رأى الشيخ الطويل — رحمه الله — فى هذا الأمر ، ولكنه لايريد أن يذكره . ويكتفى بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسى : إن من الخير للعالم وللإنسانية أن يهمل فكرته حتى لايأتى بمذهب جديد(١) .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تثور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حينا ويثيرها دعاة الغرب حينا آخر(٢) . والعجيب المريب فى هذه الدعوة أن الذين

---

(١) السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ٣١ تحت عنوان « المستعمرفون والمبعرون وكيف نرد عليهم » .

(٢) راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال فى عدد مارس ١٩٣٩ — المحرم ١٣٥٨ ص ٤٨٥ — ٤٨٨ تحت عنوان « هل يمكن توحيد الإسلام والمسيحية » ، وقد أثبت فيه رأيين لمحمد فريد وجدى والقمص سرجيوس ، وقد اتفق كلاهما على بطلان الدعوة وفسادها . وراجع كذلك عدد مايو من العام نفسه حيث تعرض المجلة رأيين للشيخ محمد عرفة والقس إبراهيم سعيد . وراجع فى عدد أغسطس من هذا العام مقالا لعبد الله القيشاوى من علماء غزة ، بين فيه أن التأليف بين الإسلام والمسيحية لا يكون إلا بدخول المسيحيين فى الإسلام . فليس فى الأناجيل — لو فهمت فهماً صحيحاً — ما يخالف الإسلام . ثم إن كل مسلم — كما يقول — « هو مسيحى وزيادة وعليه ، فأى غضاضة على مسيحيى العرب فى هذا الشرق أن يكونوا مسلمين مسيحيين كما نحن مسلمون مسيحيون ... إلخ »

وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد فى السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان المعروفين بميولهم صهيونية بعقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والنصرانية فى بيروت سنة ١٩٥٣ ، ثم فى الإسكندرية سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأقاويل فى أهداف هذه الجماعة وفى مصادر تمويلها ، مما دعا الحكومة إلى الاعتذار عن إجابة الدعوة التى وجهت إليها لإرسال مندوب عنها فى مؤتمر الإسكندرية .

ينادون بتآلف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون فى دماء المسلمين . يد تمتد بالبطش والنهب ، ويد تمتد بالسلام ، فأى اليدين يصدق المسلمون ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقا لبدءوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن الحقيقة هى أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقى عنده مصالح الفريقين ، لم يكفهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضا موضع مساومة ، إلحاقا له بمصالحهم السياسية .

وشبيه بهذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب دينى يجمع المعقول « ؟ ! » من كل الأديان) ـ على حسب تعبير صحيفة «المقتطف (١)» .

ولا تختلف الدعوات الأخرى فى جوهرها وفى أهدافها عن هاتين الدعوتين . فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا فى صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعضيدها فى مصر ، حتى لا (نترك زمامها بين أيدى من يجهلون مبادئها ولا يصلحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم فى مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل فى الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة فى فرنسا وإيطاليا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذى وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستورها بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنجتون وماتسينى وغاريبلدى كانوا من الماسون ، ومع ذلك كله يقول إن (الذى تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذى تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين

(١) وكيف يكون دينا ذلك الذى يقسمه أصحابه إلى قسمين : أحدهما معقول وأساسى لا يمكن التنازل عنه أو التفريط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسى يمكن التساهل فيه والتنازل عنه ؟ .

الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال والفضيلة (١)) .

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما يبذله البلاشفة من جهود فى الشرق وفى العالم الإسلامى (٢) ، إذ (يهمسون فى آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقمة الساخطة ، إنجيل البلشفية الجديد ، حملا لهم على الهياج والشغب ، ثم الانتقاض والثورة . فكل حركة وطنيـــة ومطمح قومى وسخط سياسى ومظلمة اجتماعية وتحكم جنس فى جنس ، جميع ذلك من الوسائل التى يتخذها البلاشفة وقودا لنار الهياج ، فالانتقاض ، فالحرب) . ثم يبين أن هناك غرضين يجد وراءهما البلاشفة: (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربى سياسياً واقتصادياً محوا تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية . . . أما فى الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمـام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والأخذ بنصرة الحركات الوطنية فى الشرق . أما فى الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسـلام ، ستتقوض تمـاما) .

* * *

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التى دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التى يبدأ ميثاقها بهذه الـكلمات : « على عهد الله وميثاقه ، لأقومن بقـدر طاقتى : أولا - بإحياء هداية الإسلام فى عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهددين لهذه الهداية . . . . . . الخ (٣) » . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها فى جمادى الأول سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب

(١) السياسة الأسبوعية عـــدد ١١ ديسمبر ١٩٢٦ وقد أصبحت صلة الماسونية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن . وهى كـكل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم العصبيات الدينية والوطنية ، حتى لا تبقى إلا عصبية الداعين بهذه الدعوات ومما يلحق بهذه الدعوة ويتفق معها فى الهدف الجامعة التى ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية التسلح الخلقى » .

(٢) حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٠٠ وما بعدها .

(٣) قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعيات الشبان المسلمين المنعقد فى القاهرة يومى ١٤ ، ١٥ صفر سنة ١٣٤٩ « الموافقين ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ » .

يحيى الدرديرى المقالة الافتتاحية ، مشيرا فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذه أساساً ومرشدا ومرجعاً لنهضتنا الخلقية التى بدونها لاتصلح أى نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها) ، وجعله المرجع الأول والأخير فى تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغى تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية فى صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث فى مقاومة البعثات التبشيرية التى اشتد نشاطها وقتذاك ، وفى تنشئة الجيل الجديد على المبادىء الإسلامية ، واتخذ فى ذلك طائفة من القرارات[1] .

وقد وصف محب الدين الخطيب ـ أحد المجاهدين الأولين من مؤسسى الجمعية وصاحب مجلتى الفتح والزهراء الإسلاميتين ـ الحال فى ذلك الوقت ، فقال فى حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية فى دار « سينما الكوزمو » بدعوة من الشاعر أحمد شوقى ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : [2] (وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف فى الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التى ظهرت فجأة على حين فترة من يأس ، وفى زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوى القوة والسلطان الأجنبى والوطنى بأن الإسلام خفت صوته ولن تقوم له بعدئذ قائمة . فما عتمت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتمان . وما زالوا يتكتلون وينظمون صفوفهم مدة شهرين فى مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرهم حتى زاد عددهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول . . .

(كنت أنا وأحمد تيمور باشا ـ رحمه الله ـ والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأول للإسلام فى مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف

---

(١) راجع هذه القرارات فى Whither Islam ص ١٣٠-١٣٦ .

(٢) من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » .

يصمدون لتيار الإلحاد الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر فى العالم الإسلامى وفى مصر على الخصوص ، فكنا نبحث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصى الحقائق عن دخائلهم من غير أن يعلموا . . . . . .)

وكانت هذه الحالة التى وصفها محب الدين الخطيب هى التى دعت مجلس الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهى مجلة « نور الإسلام » ، التى ظهر العدد الأول منها فى المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يونية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحى فى هذا العدد ، وبين فيه الأسباب التى دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

(وما زال الإسلام - على جلاء حقائقه وروعة حكمته - يبتلى بطوائف يصدون عن سبيله فى لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة فى جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة بما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كل مرصد ، ويزيحون شبههم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تكن أقوالهم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هى العليا .

(ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غير حديث يناجى به الرحل بعض النفوس التى يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندى وفريق من الباطنية . وكان أهل العلم يأخذون فى دفاعهم هذه الطريقة نفسها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها حبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم .

(أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطل ، أو تزيين عمل خاسر . ومن أشدهذه الطرق خطرا الكتابة فى المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأى إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مرضيا . . . . . وإذا كانت المؤلفات الصادة عن الصراط السوى فيما سلف إنما تقع فى أيدى أفراد من الناس

غير كثير ، فقد تهيأ لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل فى كل واد ، وتقذف بوساوسها فى كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثر مما كان لها يوم كانت تخط بالقلم ويقرؤها نفر قليل فى معزل عن الناس .

(ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذى حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، ونهض بها فى نشاط وقوة ، حتى صار الينبوع الذى تستمد منه سائر الأقطار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه فى الإرشاد والذود عن حمى الشريعة فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر معنية بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح . وتدعو إلى الفلاح بالتى هى أرفق وأدعى إلى القبول) .

ويشير رئيس تحرير المجلة - محمد الخضر حسين - فى تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم سنة ١٩٥١ — مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفون فى زى المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدى العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمى ، فيقول :

(لاحظت المجلة أن من المضلين من يكشف الغطاء عن سريرته ، ويركب الصراحة فى دعايته ، ومنهم من يدس الباطل فى عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق ، فيكون أثره فى نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعى إلى الضلالة علانية . فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يصدع به المبطلون من آرائهم المردية ، وعنيت بنقد المقالات أو المؤلفات التى تصدر تحت اسم البحث العلمى ، أو الدعوة إلى التجديد ، وهى تنطوى على روح لا يأتى على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيدا منها .

(خطة مبيتة تلك التى يريك أصحابها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم يبتغون فى الحياة سبيلا ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جروا معها أينما جرت ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاء من الرياء . والرياء كالزجاج لا يخفى سرائر الكتاب أو الخطباء على الناظرين

(والبارعون فى نصب المكايد للحق أصبحوا يتسابقون فى هذه الطريقة، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به فى إحدى الجمل ، ثم يكيدون له فى جمل أخرى . وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوه الكاشح ، ويضع على هذا الإيذاء نقابا من مثل تسميته بالنبى ، وقوله كما يقول المؤمنون «صلى الله عليه وسلم».ولا يتباطأ قلم أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة ، ويخفى إلحاده ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصلة ، فتراه ساعتئذ ينكرها متغافلا عن أنها من الدين ، أو متأولا لنصوصه التى لا تقبل التأويل . وأصحاب هذه الطريقة يعدون أولئك الذين يحاربون الدين جهرة من البله الذين لا يعرفون كيف يهدمون .

(وكأن هذه الخطة مبيتة بين طوائف الزائغين ، وإن كانوا يتفاوتون فى صيغة النفاق التى يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة ، فلا يفطن لما يمكرون به إلا من تتبع حركة الإلحاد فى جماعات مختلفة ، فعرف الروح الذى تشترك فيه دعايتهم،واللهجة التى تواطأت عليها ألسنتهم.وكم استدرجت هذه الخطة المبيتة من نفوس كانت على هدى فأصبحت فى عماية ، وأمكنها أن تفعل فعلتها لقلة تصدى أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها .)

وأشاد مصطفى صادق الرافعى بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة فى مقال ساهم به فى مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٢٦ ، فقال (١) :

(والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعى فى الأمة ، وهو الذى يجعل القلوب كلها طبقة واحدة ، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عالية ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانونى للشعب . وبه ، لا بغيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا فى سواه ، معنى إنسانية القلب . . .

---

(١) وحى القلم ٣ : ٣٥ — ٤١ تحت عنوان « اللغة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال » .

(ولولا التدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون فى النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديد مكان الحى فى فضائل الحياة ، وتعيين تبعته فى حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفع الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل .

(وكل أمة ضعف الدين فيها اختلت هندستها الاجتماعية وماج بعضها فى بعض، فإن من دقيق الحكمة فى هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية فى هذه الأرض ، وذلك لتنتظم الغايات الأرضية فى الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً، فيغتنى الغنى وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثواب الأعلى فى أن يعود على الأسفل بالمبرة ، وثواب الأسفل فى أن يصبر على ترك الأعلى فى منزلته، ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التى لا يكبر عليها الكبير ، ولا يصغر عنها الصغير ، وهى الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى .)

ويسخر الرافعى من طائفة من محترفى الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات التفلسف والتعمق ، وذلك فى مقال له نشرته مجلة «الزهراء» سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعر الهندى المتصوف «طاغور» مصر ، فاحتفل به هؤلاء أيما احتفال ، فقال فيما قال : [١]

(يضحكنى من جبابرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرة عادة ، وتارة اختراعا وحيناً خرافة ، وطوراً استعباداً . وكل ذلك لهم رأى . وكل ذلك كانوا يعقدونه بالحجة ويشدونه بالدليل ، فلما جاء تاغور الشاعر الهندى المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا فى معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقته الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذى جلس فيه الرجل ... وما أراهم صرفوا عن عقولهم ولا صرفت عقولهم عنهم . ولكن تاغور

(١) وحى القلم ٣ : ٢٨٨-٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ، تزعم أنفسها نسور المزابل ، ولكنها لا تكابر فى أن من الهزؤ بهـا قياسها بنسور الجو ......

(لقد قلنا من قبل إن جبابرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليصرفوا عقولنا ويغيروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا فى مساخط الله ويهجموا بنا على محارمه ويركبونا معاصيه — إن هم فى أنفسهم إلا عامة وجهلة وحمق إذا وزنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا . ومايكتبون للأمة فى نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجمل فى الصحف والكتب إلى أن يصيروا فى الواقع فساقاً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص فى وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً فى وزن المصيبة الكبرى التى يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون .)

ويحث الرافعى الأزهر فى مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلام الصحيح فى المسلمين أنفسهم . فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنسب لا غير)، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامى فى المدارس ، وأن يدفع الحركة الدينية دفعاً بوسائل مختلفة ، أولها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة فى جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر فنازلا) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته فى العالم ، مقترحاً عليه (أن يختار أياما من كل سنة يجمع فيها من المسلمين «قرش الإسلام» ليجد مادة النفقة الواسعة فى نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسط يده . فما يحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه فى الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج .

وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل فى تنبيه الشعور الإسلامى وتحقيق المعاونة فى نشر الدين وحياطته (١) .)

ويقول محرم ، من قصيدة له ألقاها فى احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد النبوى الشريف سنة ١٣٥٦ ﻫ ، مشيراً إلى تفشى الإلحاد والانحراف عن طريق الدين (٢) :

ذهب العصر الذى شيبنا ... وأتى عصر الشباب الملحدين
عيرونا أن عبـــدنا ربنا ... وحفظنا عهده فى الحافظين
وأعدوها (٣) لنا « رجعية » ... جعلوها سبة للمـــؤمنين
للمصلين إذا ماسجـــدوا ... من حديث السوء ما للصائمين
نسخ الأخلاق فى شرعتهم ... أنها من ترهات « الجامدين »
إن تقل « دين » يقولوا « فتنة » ... هاجها فى مصر بعض المفسدين
فسد الأمر . فهل من مصلح ... أصلحوه يا شبـــاب المسلمين

ويبكى الشاعر فى قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل ، مرجعاً زواله إلى انحطاط الخلق ، بترك الدين الذى لاتصح نهضة بغيره ، فيقول (٤) :

بانت له صحف بيض مطهرة ... واستحدثت صحف قارية سود
دنياه وحشية الأطماع فاتكة ... ودينه فاحش الأخلاق عربيد
دين من الغى يطغى فى معابده ... رب من الذهب الوهاج معبود
ولن تقيم يد البانى وإن جهدت ... دنيا الشعوب وركن الدين مهدود

---

(١) وحى القلم ٣ : ٤٢ — ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام » ورسالة الأزهر فى القرن العشرين » .

(٢) ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد فى هذا العام مايو ١٩٣٧ م .

(٣) استعمال الفعل مهموزا هنا غريب لا أرى وجها لتخريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عدوا هذا الخلق منهم تخلفا عن العصر فسموه رجعية .

(٤) ديوان محرم « مخطوط » .

وتصدى للرد على ما يروج الهدامون من دعاوى وتهم نفر من الكتاب والمفكرين . فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في المقطم ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث ، مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل (١) . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا طويلا رد به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة « كوكب الشرق » ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تعقلون) وبين قول العرب « القتل أنفى للقتل » ، وذهب إلى تفضيل المثل الجاهلي من بعض نواحيه(٢) وكتب عبد الحميد البكرى رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تفنيد مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكرى مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديموقراطية ، لأنه اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة) وقد جاء في رده على الزعم الأول (٣) :

(الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستورى النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذى ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستورى في معناه العام . ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عرف مشهور — وهذا لا يوجد في غير إنجلترا — والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار

(١) وحى القلم ٣ : ٤٥٨-٤٦٢ تحت عنوان «المرأة والميراث» .

(٢) وحى القلم : ٤٦٣ — ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته «حياة الرافعي» ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طـه حسين . ومقال الرافعي عنيف في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه قد بلغ الغاية في قوة الحجة وصلابة المنطق وسمو الذوق .

(٣) الرابطة الشرقيـة . العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ — فبراير ١٩٢٩ » ص ١ — ١١ .

يكون دستور الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام .

(أما كون الدستور فى الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشرى ، بينما هو فى الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهى ، فكل هذا ليس من شأنه أن يعتبر فارقاً ذا أثر مادام أن الدستور هو كتاب يرجع فيه إلى الأصول العامة التى تصدر بموجبها أنواع الأحكام .

(قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية إلا أنها غير نيابية . أما كونها حكومة دستورية غير نيابية فما كان هذا بمغير من وضعها الدستورى فى شىء . وذلك لأن الشكل النيابى ليس بشرط فى قيام الحكومات الدستورية. هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهى حكومة دستورية، لها المثل الأعلى فى الحكم الديموقراطى ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نيابية .)

ورد هيكل فى مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من تهم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات ، مثل مناقشة حديث الغرانيق ، الذى وضعه الزنادقة ، فجازت فريتهم على بعض المفسرين من المسلمين . ثم تلقفها المستشرقون وقد وجدوا فيها مغمزاً ومطعناً يعلقون عليها ما شاءوا ويرتبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم .(١) ومن ذلك بيانه وجه الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضى الله عنها ، وهو وقتذاك فى الثالثة والعشرين من عمره فى شرخ الصبا وريعان الفتوة . وهى وقتذاك فى الأربعين ، ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدها ، لا يجمع معها زوجة أخرى ، ثمانيا وعشرين سنة ، منها سبع عشرة سنة قبل بعثه ، وإحدى عشرة سنة بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقيم المؤلف الدليل على بطلان ما يذهب إليه

(١) حياة محمد ١٢٤ — ١٣١ .

المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن فى تصرفاته . فليس يسوغ أن يظهر هذا الميل بعد الخمسين ، ولم يعرف عنه مثل هذا الميل فى شبابه الأول قبل الزواج وبعده ، ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذى يوحى به منطق الحوادث والإنصاف ، فهو مثلا قد تزوج سودة — أولى زوجاته — بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة . وكانت هى قد صحبته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت . فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم. أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبى بكر وعمر . وقد دعته هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة ، كما ارتبط بعثمان وعلى فزوجهما ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهى فى التاسعة ، وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يبنى بها ، والمرأة فى هذا السن لا تشتهى ، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هى الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خزيمة فقد كانت زوجا لعبيدة بن الحارث بن المطلب الذى استشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت . أما أم سلمة فقد كانت زوجا لأبى سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه فى غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبل عينيه . فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها ، وهكذا[1] .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأى . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها

---

(١) راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين الذين تكلم فيهما هيكل عن أزواج النبي ، ص ٢٨٣ — ٢٩٤ ، ٤١٠ — ٤٢٢ .

دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة والتي يفرض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكتابيين . وقد تساءل هيكل في دفاعه هذا متهكما : أتكون مناقضة البلشفية للديموقراطية الغربية أشد وأبلغ من مناقضة الكفر والشرك للإسلام ، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني ؟(١) .

* * *

وبرز في هذا الميدان في تلك الفترة عالمان جليلان لم يحظيا بعد بما يستحقان من الدرس والتقدير : وهما طنطاوي جوهري ، ومصطفى صبري . وقد تميز كل من هذين العالمين الجليلين بمنهج خاص في مكافحة الكفر والإلحاد . أما طنطاوي جوهري فقد سلك إلى ذلك طريق العلوم الحديثة ، من رياضة وفلك ونبات وحيوان وطبيعة وكيمياء وكل ما اكتشفه العقل البشري ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم . موقنا أن ذلك هو أقوى السبل وأقومها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفته حق المعرفة ، ورد الزائغين إلى هديه الذي لم يقدروه حق قدره ، والذي صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها ، فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم . كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر عددا من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعمائة وخمسين آية ، لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول : (وبالشريعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنايات وغيرها والمخالفات والجنح المبينة في كتب الفقه ، ماحكموا به الأمم وعدلوا فملكوا شرقاً وغرباً ، وهذا كله بالشريعة ، وهي الأحكام الشرعية المعروفة التي تدرس في بلاد الإسلام وآياتها محدودات . فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذي أراه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب ، وكما أن الذين

(١) راجع الفصلين ٢٨ ، ٢٩ ص ٤٤١ — ٤٥٧ .

قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم ، فكذلك سيكون فى هذه الأمة من يرون الكون خلق الله وآياته وعجائبه وحكمه . فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين ، فيكون علم الدين على قسمين حينئذ : العلم الأول علم الآفاق والأنفس ، أى معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة فى هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثانى علم الشريعة. فنرى العالم الدينى شارحا النبات والحيوان ، والآخر مدير المعمل الكيماوى . وهذا من قوله تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد) فكما برع آباؤنا فى القضاء والحكم بين الناس، فلنقم نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها ، باعتبار أن ديننا يأمرنا به . وإلا فما الفرق بين (قل انظروا ماذا فى السماوات والأرض) وبين قوله (فصل لربك وانحر)؟ كلاهما أمر ، والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فنرقى الزراعة والصناعة والتجارة . . وإلا ، فكيف يقول الله تعالى (ليظهره على الدين كله) ؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهى أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصة به لا يشاركه فيها دين من الأديان .)

ويرى طنطاوى جوهرى أن هذا المنهج العلمى خليق أن يرد المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول:(ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم فى مسائل من الشريعة المطهرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التى أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها، لأنها مكشوفة ظاهرة. والله هو الذى منحهم إياها . فليقرأ المسلمون فى الشرق والغرب جميع العلوم التى برع فيها الإفرنج ، وهى علوم الأنفس والآفاق . وإذ ذاك يرون أن الخلاف بينهم فى الشريعة يسير جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه . . . إن علوم الخلق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة، وهى الأحكام الفقهية التى صرفوا فيها أعمارهم

دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة) .

وهو يذهب إلى أن [١] (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خلقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب ، ويخرج جيل إسلامي لم تحلم به العصور ولم تلده سوالف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين .)

يقول طنطاوى جوهرى إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات ، مثل نظام علم الفلك . كل منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذى أبدع هذا العالم لا يبالى بعلم خاص . بل شأنه أن يكون مهيمنا هيمنة عامة على العلوم ، إذ كانت كلها على مبادىء واحدة وطراز واحد ونسق واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذى خلق سبع سماوات طباقاً ، ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) [٢] .

وهو يرى أن خشية الله حقا إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالخشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) . وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم ملك على عمارة مملكة ، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه ، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل الملك واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقيم مكانهم من يعمل عقـــله فى تدبير الرعية وتصريف الشئون ؟ [٣] .

ويبين طنطاوى جوهرى أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس فى ذلك وبين البهائم . فالوحشى منها أذكى من المستأنس ، لأن

---

(١) القرآن والعلوم العصرية ص ٥١ . (٢) القرآن والعلوم العصرية ص ٧٤–٧٥ .

(٣) القرآن والعلوم العصرية ص ٨٢–٨٣ .

(الحيوانات الأهلية لما دبر أمرها الإنسان وأطعمها خمدت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية، فسلبت ما أعطيه الغزلان، وشرف به الآساد فى غاباتها والحيات فى أوكارها، من التدبير العجيب. وهكذا الإنسان قسمان: قسم خنع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله، فلا جرم تسلب من هؤلاء قواهم وتعطى لسادتهم المستعمرين، ويسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة. فهل يعطى الله السيف لغير الضاربين، أو يعطى العقل لغير المفكرين؟ كلا ثم كلا ... الخ)[1].

وقد ألف طنطاوى جوهرى جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته، منذ أوائل هذا القرن. فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذى ظهر سنة ١٣١٩ ﻫ (١٩٠١ م) وهو يقع فى ٢٤٤ صحيفة. ويقف عند كثير من عجائب الكون التى أظهرها العلم الحديث ويقرنها بما ورد فى شأنها من آيات القرآن الحكيم. ومنها كتاب (جمال العالم) الذى ظهر فى العام التالى سنة ١٣٢٠ ﻫ (١٩٠٢ م). وهو يقع فى ١٤٠ صحيفة ويعالج إثبات وجود الله والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى. وكتاب (التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم) الذى ظهر سنة ١٣٢٤ ﻫ (١٩٠٦ م). وهو يقع فى ١٩١ صحيفة، ويحتوى على اثنتين وخمسين جوهرة، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن فى ضوء ما كشف عنه العلم الحديث، مما كان يجهله الناس فى عصر النبوة عند نزول الوحى به، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها فى ضوء القرآن. ومنها كتاب (أين الإنسان) الذى فرغ من تأليفه فى ١٧ رجب سنة ١٣٢٧ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذى انعقد فى انجلترا فى أواخر شهر يوليو ١٩١١ م، وهو يقع فى ٢٤٠ صفحة، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته. ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذى أعيد طبعه فى ١٣٤٢ ﻫ (١٩٢٣ م)، والذى نقلنا منه بعض المقتطفات فى السطور السابقة. وكان فى حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم، حتى يكونوا أهلا لما

(١) القرآن والعلوم العصرية ص ٦٨ ــ ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ ــ ٨٥

وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل. وهو يختمه بقوله: (ولقد أصبحت موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلمى فى مستقبل الزمان وبهم يرتقى نوع الإنسان، ويكونون نوراً وهدى للعالمين . . وأنا أقول الآن مصرحا بعض التصريح إنى لم أقل هذا من تلقاء نفسى، ولكنى ألهمته إلهاماً، وأيقنت به إيقانا . . . .) . وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين، واستعادتهم مجدهم، وعمارتهم الأرض، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخامره فيه شك. وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها، يجدها القارىء مبثوثة فى ثنايا كتبه جميعا (١).

وأجمع كتب الشيخ طنطاوى جوهرى وأكبرها هو تفسيره الكبير للقرآن، المسمى (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم)، وهو يقع فى ستة وعشرين جزءاً، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه فى محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب، تنقل فيه بين فنون من العلوم والمعارف، يعجب القارىء لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو محلى بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ.. إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التى لا يكاد يخطئه منها شىء فى هذا التفسير العجيب . وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فمن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار، كلامه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين، مما أظهرته الكشوف الحديثة فى زماننا هذا، ومما لم يكن معروفا على هذا النحو من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذى حققه التاريخ لقول الله تعالى فى شأن

(١) راجع أمثلة لذلك فى تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥، ٧٨، ٢٢٧، ٢٣٧ — ٢٣٩، ولاسيما الموضع الأخير، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة، بعضها إلهام، وبعضها وجدان، وبعضها اعتماد على سنن العمران .

اليهود والنصارى (وقالت اليهود عزير ابن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) ، وقوله جل شأنه : (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . تشابهت قلوبهم) ، وقوله فى تشابه هذه الأمم التى حرفت دياناتها الأولى الصحيحة المنزلة ، واشتراكها فى إحلال التثليث محل التوحيد (فاختلف الأحزاب من بينهم . فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) ، وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم فى هذا العصر عن بعض ما ينطوى عليه القران من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ، وقوله (وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها) ، وقوله (ثم إن علينا بيانه [١]) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة ـ وهم علماء قومهم ـ لم يبالوا بتهديد فرعون . وثبتوا على الإيمان رغم ما امتحنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامرى الذى دعاهم لعبادة العجل مثل انقيادهم لنبيهم من قبل ، فلم يلبث أن فتنهم وردهم إلى الكفر . وذلك لأنهم ـ وهم على ما هم عليه من الجهل ـ يبهرهم كل عجيب غريب، ولا يميزون فى ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل [٢] .

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدى رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التى جهلوا قدرها ، والتى خفيت عليهم آثارها ومظاهرها رغم تعددها وتكررها ، ورغم وقوعها تحت حسهم وفى متناول يدهم ، وهى الكون وما ينطوى عليه من أسرار ونظام [٣] .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التى

---

(١) الجواهر ١١ : ٢٢ ـ ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ وراجع فى التثليث أيضاً ١ : ٣١ — ٣٢ . وقد كرره فى مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .

(٢) الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .

(٣) الجواهر ١١ : ٨٥ .

لاتحصى ، مما ينطوى عليه النظام الواحد الدقيق الذى فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء فيقول:[1] (إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حية تارة وشجرة أخرى وشمعا آونة وهكذا ، وهم فى الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماء ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل فى عصا موسى . ثم تصير حيوانا ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدلو من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يعجبهم إلا ماليس له قانون ولا نظام. ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعا أجمل وأبهى من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القذرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالم سبهللا بلا نظام ولا ترتيب . ولو أن الحق اتبع أهواء الناس فأصبح الشجر ينقلب حيات ، والحيات تنقلب عصيا ، والعصى تنقلب شجراً ، لارتاع العالم الذى نسكنه ، ولضل الناس سواء السبيل ، ولجفل الحيوان وخاف ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هى المعجزة ، ولعمرى إن معجزة الله هى هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لايحصى .)

ومن أمثلة اعتماد طنطاوى جوهرى على علم الفلك ماجاء فى تفسيره قوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن الأرض جميعاً ؟ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ، يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) ، فهو يستعين على تفسيرها بما بينه علم الفلك من أن الأرض التى نسكنها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما فى الفضاء من (أجرام عظيمة هى الكواكب والمجرات ، فكل مجرة مركبة من مئات الملايين من الكواكب . ومجرتنا التى منها شمسنا فيها نجوم نسبة شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥مليون مرة . وقالوا : ولو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجوهر الفرد (ومعلوم أنه لا يرى) لصار حجم الكون الذى يرى بالتلسكوب مثل حجم الأرض الحالى ، ولصار حجم

---

(١) الجواهر ١١ : ٧٣-٧٤ .

الكون كله على مايقضى به مذهب «أينشتين» ألف مليون أرض منتشرة حولها فى الفضاء . إذن أرضنا على مقتضى تقريب هؤلاء العلماء عالم لاقيمة له ، صغير جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذى أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، واعجب لنظام الآية فى سورة « المائدة » . حكم الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لاقيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، فأنا قادر أن أهلك هذا الإله الذى ادعيتموه ، وأهلك أمه ، وأهلك من فى الأرض جميعاً ... فكيف أتخذ ولداً لى فى عالم لاقيمة له ؟ ألم تروا أنى أملك السموات والأرض وأنا على كل شىء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعوالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لألف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهـــل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ماهى إلا سرج وضعت فى السماء لتضىء لأهل الأرض ، أصبحت الأرض اليوم ملحقة بالعدم ، وسكانها أضعف منها وأقل حيلة . إذن سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا لله ولداً فى أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة فى جانب مخلوقاتى . هذا كله يفهم من قوله « ولله ملك السموات والأرض »)[1]

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خـلط الشيخ طنطاوى فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين وانخداعه بدعاواهم التى بينت بطلانها فيما مضى من هذا الفصل وزدته بياناً فى كتابى (الروحية الحديثة ـــ حقيقتها وأهدافها) . ثم إن الشيخ طنطاوى أسرف كذلك فى الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة فى الدراسات التجريبية والرياضية ، التى لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، فحمل القرآن عليها وأنزله على أحكامها الظنية . وهو من هـذه الناحية — يتابع مدرسة محمد عبده ويشاركها فى كثير من النتائج الخطيرة التى تترتب على هذه المتابعة .

---

(١) الجواهر ١١ : ٢٢٧ — ٢٢٨ . وراجع كذلك فى اعتماده على الفلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وعداً علينا إنا كنا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٢٢ـ٢٢٣ . وراجع فى اعتماده على علم الحيوان وعلم الرياضة ما جاء فى تفسير قوله=

أما الشيخ مصطفى صبرى ، فمنهجه فى الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوى جوهرى من وجهين: أولهما أنه يعتمد على المنطق ، ويرى أنه أصدق من العلوم التجريبية وأوثق ، لأنه حتمى يفيد اللزوم والوجوب، فهو ثابت لا يتغير. أما العلوم التجريبية فهى لا تفيد أكثر من الوجود الراهن الماثل ، ولذلك فهى كثيرة التحول والتغير لا تكاد تستقر (١). وثانيهما أنه يستمد مادته من واقع الحياة، ومما تخرجه المطابع من كتب ومن صحف ، وما تنطوى عليه من آراء الماديين ومن شبهات الهدامين . وهذه الصفة الأخيرة التى تتصف بها كتب مصطفى صبرى قد أكسبتها أهمية تاريخية ، وجعلتها سجلا صادقا للحياة الفكرية ، وزاد فى قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى فى كل كتبه على نقل النصوص التى يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها .

وبينما فهم طنطاوى جوهرى أن مهمته الكبرى هى بعث المسلمين وحثهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبار ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون معه أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها - بينما فهم طنطاوى

= تعالى « قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعتماده على علم النبات فى تفسير الآية الأولى من الفاتحة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ وكذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « إن فى خلق السموات والأرض ...... وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين الهراوى بطريقة طنطاوى جوهرى فى بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبينا أن الاعتماد على العلم فى تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات المبشرين والمستشرقين . وبراجع فى ذلك على سبيل المثال مقال له فى « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى » وقوله سبحانه « هو الذى خلقكم من طين » و « إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت » و « الله أنبتكم من الأرض نباتا » و « ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » وبين أن من معجزات القرآن أن تتمشى آياته مع تطورات العقل البشرى فى مختلف مراحلها . وأن تساير الفروض العلمية على تباينها وتغيرها .

(١) القول الفصل ص ٢٦ .

جوهرى مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبرى الأولى هى مقاومة دعوات الإلحاد الهدامة ، ورد الناس إلى التمسك بالشريعة ، والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملاءمة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقين ينتهيان إلى نتيجة واحدة، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهى إلى تمسكهم بالدين ، وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهم . والوحدة سبب القوة ، والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفر الناس من دينهم ، بينما تحببه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضاً أن تصح دوافعهم وأن تسلم أعمالهم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم مما ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات فى الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود فى المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبرى موزعة فى مجموعة من الكتب التى أصدرها منذ قدومه إلى مصر فاراً من الكماليين واستقراره بها[1] . وهو يشبه طنطاوى جوهرى فى أنه بدأ

---

(١) غادر الشيخ مصطفى صبرى الآستانة فراراً من الكماليين قبيل استيلائهم عليها سنة ١٩٢٣ فحضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين فى الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين المتعصبين لمصطفى كمال فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه « النكير على منكرى النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن » ومعناها « الغد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات حتى أخرجته الحكومة اليونانية بناء على طلب الكماليين . فاستقر فى مصر إلى أن توفى بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبرى نشاطه السياسى بعد إعلان الدستور الثانى سنة ١٩٠٨، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلدته « توقاد » فى الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لقدرته الخطابية . ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذى تألف من الترك والعرب والأروام الذين يعارضون النزعة الطورانية التى اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض. ولما استفحل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام فى مصر مدة ، ثم تنقل فى بلاد أوروبا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الجيوش التركية إلى بوخارست فى الحرب العالمية — حيث كان يقيم لاجئاً إليها وقتذاك . وقد ظل معتقلا إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسى فى الآستانة وعين شيخاً للإسلام وعضواً فى مجلس الشيوخ =

بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه فى كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبرى هو كتاب « النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة » الذى ظهر سنة ١٣٤٢ (١٩٢٤م)، وقد لخصته فى الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسئلة ترجمة القرآن » فى مائة وثلاثين صفحة سنة ١٣٥١ (١٩٣١ م) . وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغى ومحمد فريد وجدى فى جواز ترجمة القرآن والتعبد بها فى الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربى ، وتفاوتهم أسلوبا فى اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء فى فهم الآيات التى يستنبطون منها الفقه ، (فيقال هذا قرآن الحنفية ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلم جرا) . هذا إلى أن أساليب الكتابة فى اللغات الأجنبية التى سيترجم إليها تتجدد بتجدد العصور ، فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم .) وترى بعضهم يقول إنى أرجح قرآن فلان — نسبة إلى اسم المترجم — وأقرأه فى صلواتى وخلواتى ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . (١)ومن أمثلة هذه الأخطار التى نبه إليها كذلك ، ما بينه عند رده على تحبيذ فريد وجدى للترجمة ، اقتداء بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتمل عدم ضياع الإنجيل المنزل . فاذا هو دافع الأستاذ ومصلحته فى أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة فى استجلاب خطر التراجم على القرآن ؟ (٢) ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج رده على ما أباحه

= المثالى . وناب عن الصدر الأعظم فى رياسة الوزارة أثناء غيابه فى أوروبا للمفاوضات . وظل فى منصبه إلى أن استولى الكماليون على العاصمة . ففر إلى مصر » وقد روى هذه القصة صديق إبراهيم صبرى نجل الفقيد ، وأستاذ اللغات الشرقية المساعد بجامعة الإسكندرية » .

(١) مسئلة ترجمة القرآن ص ٨١ ــ ٨٢

(٢) المرجع السابق ص ٩٠ — ٩١ .

المراغى من جواز الاجتهاد فى الفقه استناداً إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنبط للمترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له فى فهم النص . ومن أحسن ما قاله فى ذلك : (ومما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ فى تجويز الاجتهاد فى القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدولية التى يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على موادها فى لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمة بنصها فى تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا فى كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه !) [١] .

ثم ألف مصطفى صبرى بعد ذلك كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) سنة ١٣٥٢ (١٩٣٢ م) . وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . [٢] ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذى يذهب هو وأتباعه فى دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبرى بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربى والمتفرنج الشرقى . [٣] وهو يلخص مذهبه فى قوله تعالى (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة . ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء . ولتسألن عمـــا كنتم تعملون) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسب على ما يفعله (ص ٤٧ - ١٠٩) . وصعوبة المسألة - فيما يرى - ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذهلوا عن دقتها وغموضها . وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة (ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً - ناهيك أن القدر سر من أسرار الله . فأى مذهب يتناسب معها فى غموضها ، فهو أنسب المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأى مذهب ينبئ عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة - ص ٥٨) . ويقع الكتاب فى ٢٨٠ صفحة .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢ — ١٥ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢٠١ — ٢٠٢

(٣) موقف البشر .. ص ٢٢ .

ثم أصدر مصطفى صبرى بعد ذلك كتاب (قولى فى المرأة ـ ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب) فى سنة ١٣٥٤ (١٩٣٤ م) . وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع فى ٨٥ صفحة من القطع الصغير . ثم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون فى وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذى أصبح إيمان أكثر الناس فيه بالعلم المادى فوق إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التى ذهب أصحابها فى الدفاع عن الإسلام مذهب الأوروبيين ، مجاراة لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبرى يرى أن من أخطر ما ابتلى به المدافعون عن الإسلام من الكتاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا فى استدراجهم إلى أن ينزلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرة والزعماء . فهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من افتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يخرج الباحث عما ينبغى له من الحيدة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونفى للصفة الأساسية فى كل رسالة سماوية ، وهى أنها وحى من عند الله سبحانه وتعالى ، تعرف الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتخفى على الأفهام فى كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر فى منهج المصابين بالداء الغربى من المسلمين الذين ينزلون النبى ﷺ منزلة العباقرة ، وكأن كل الذى حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وحى ولا معجزة ، ولا شذوذ عن المألوف الذى يتكرر وقوعه مما يقع تحت حس الناس ، كل الناس ، عامة الناس ؟ ! والكتاب يقع فى ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١ (١٩٤٢ م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف

هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذى طبعه سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠ م) . وهو يقع فى أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة ، وفى هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات طنطاوى جوهرى .

وقد كان مصطفى صبرى مدفوعا فى كل ماكتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يجد فى محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته فى تركيا نذير بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسعه من قوة لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذى صار إليه الترك على يد الكماليين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها فى كفاحه السياسى الطويل ، الذى تنقل فيه بين المهاجر ، حتى استقرت به النوى فى مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلفت تركيا فى مكانها من العالم الإسلامى .

(٢)

رأينا فى الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب، نتيجة لغزو المدنية الغربية . ولم يكن هذا التطور فى الواقع مقصوراً على مصر . فقدشمل كل العالم الإسلامى . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندى ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد فى الآداب وانحطاط فى الأخلاق وعبث بالدين) و (أن أوضح نتيجة لهذا التطور هى تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية ، وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم فى الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضى وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس فى الترف ، واتخاذ الأزياء الأوروبية وأساليب المعيشة الأوروبية ،

وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة[١] . فالذى يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذى طرأ على المجتمع الهندى يخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات فى مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب ـ وهم جيل الغد ـ وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هـذا الداء الوبيل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفى تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق اليانصيب ، وكلها من الأدواء التى حملها إلينـــا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغربيون ويكادون يحتكرونه احتكاراً. فالكسب فيها مضاعف لهم ، والخسارة فيها مضاعفة علينا . يقتلون فى شبابنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع فى وجوههم صوت أويد ، ويستنزفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنـا حياة ولا ينتظم لنا اقتصاد . ثم هم فى الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا البلاء الذى يصب فوق رءوسنا صباً . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا كانتا تصدران المورفين والحشيش[٢] ،فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادى إفلات تجار المخدرات من العقاب ـ ومعظمهم من الأجانب[٣] .

ومع كل هذه الأدواء التى تفتك بأجسام الناس ،كانت هنـاك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافى الذى تتناوله الأجيال الناشئة، فانتشرت الصور العارية فى المجلات ، من مجلة الهلال فنازلا ـ أو فصاعداً إن شئت ،لا أدرى ـ تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هى من معرض رسام أو مثال

---

(١) حاضر العالم الإسلامى ٢..٢٦١ـ٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

(٢) وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وهما وقتذاك تحت حكم فرنسا

(٣) راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ فى الحوليه الرابعـة ص ٦٢ — ٧٢ وراجع ما ثار من مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية فى هذا الجزء نفسه ص ٧٢ — ٨٢ .

وتارة هي صورة لممثلة أو راقصة مما يسمى «نجوم» المسرح أو السينما فى هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون، وتارة هي صورة لمسابقة فى جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (ملكات الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة فى إحدى دور الخيالة أو لون من ألوان البضائع إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفد ولا تبلى . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الخيالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة فى شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسماً حياً ، فتاة فى مقتبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مراهق ، جاء من أعماق الريف الخجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمنة ويسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه الضحايا البريئة من الشباب دراستها فى كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعسة الشقية ثمن مابذلته من حياتها وما استهلكته عيون الشباب المراهق من جسدها (١) .

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذى يتكون منه الجيل القادم .

وصرف الناس مع ذلك كله عن عظائم الأمور إلى الصغائر ، فكثر حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات واحتلت أخبارهم وأخبارهن فى أتفه ما يخطر على البال أبرز الأماكن فى الصحف والمجلات ، حتى كأن الله — سبحانه وتعالى — لم يخلق فى الناس طبقة أشرف ولا

---

(١) وليس أدل على صحة ذلك من أن كلية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاسية أقل من الأجر الذى تدفعه للمرأة العارية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياء » ، على وزن « بدل سفر » و « بدل خطر » فى لغة الموظفين ؟ ! ومما يذكر بالحمد والثناء ما وفق الله إليه وزارة التربية التعليم فى هذا العام من إلغاء هذا الإثم الصريح الذى كان يعتذر عنه أصحابه وأنصاره باسم الفن ، وكأن الله سبحانه وتعالى قد أخرج الفنانين من تكاليف الشرع .

أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة فى أخبار المجتمع الذى كان يسمى «راقياً» وقتذاك ، وهى أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التى استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين فى صور جذابة تستهوى الشباب ، أو هى تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبته مجلة «الهلال» عن (مذهب العري ونشأته (١)) . إذ عرضت مذهب العراة عرضاً مغرياً يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحيه وخلقية (؟!) . وختمت مقالها الطويل فى ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العرى فى أوروبا فى هذا العصر . ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون فى الازدياد ، فإننا لا نزال نعتقد أن فى هذه البدعة خطراً كبيراً على الآداب) . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هى كل ما قالته المجلة فى استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذى يرد الإنسانية إلى الهمجية الأولى وإلى أحط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكى باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بقطر عن (الجيل المصرى المقبل — تكوينه من ناحيتى الأخلاق والشخصية (٢)) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التى يزعم أنها تطبق بنجاح فى المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها فى مدارسنا . ويعرض فى مقاله نماذج من الأسئلة التى يجب — لتكوين الرجولة والشخصية — أن يناقشها الطلبة فى قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

— ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟

---

(١) الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ — المحرم ١٣٥٠ ص ١١٦٢ — ١١٦٥ .

(٢) الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ — ذو الحجة ١٣٥٦ .

— هل فى طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا فى عالم الخيال ؟

— هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخن المعلمون وأولو الأمر ؟

— وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟

— هل الرقص مرغوب فيه ؟

— متى يجوز للشاب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟

— ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، فى فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيهات أن يعمل الخالق على كسرها .

— إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

ويستطيع الناظر فى هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركنا من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء للدين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضى على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التى تقوم على ثقة الصغير فى صحة ما يلقى إليه من آراء من هم أكثر منه تجربة ، حتى يبلغ من النصح ما يسمح له بالاستقلال فى مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلى . وهى على كل حال ليست مما يوجه لكل إنسان ، فى أى سن كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة فى المجتمعات — كل المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيوانية — تتكون من المقلدين ، أما القادة فهم قلة ضئيلة ، وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحكم وجلائل الأسرار ، دون تعرض للزلل ، فليس كل الناس صالحين للاجتهاد فى الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يطلب إليهم أن يتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحاب النظريات فى مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقون فيكفى أن يحفظوا ما هو مقرر مما يقوله

الفقهاء والمجتهدون فى هذه العلوم . فإلقاء مثل هذه الأسئلة التى اقترحها الكاتب بين يدى الشباب — على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم — هو تحميل لملكاتهم فوق ما تحتمل ، وإجهاد لعقولهم بتكليفها فوق ما تطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طاقته وزن أرطال معدودة أن يزن القناطير . (١)

وانحرف الشعر ، والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهرا من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذى يورث الهم القاتل لكل همة حينا ، أو العكوف على الشهوات الصارفة عن كل خير حينا آخر . وأصبح فى معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن الشهوات . وشاع فى شباب الكتاب وفى بعض شيوخهم موجة من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير ، وتخرجهم من زمرة الشعراء والأدباء، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات ، وبأن ما يكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هى أبرز ما استحدث من فنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى . ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب ، حتى أخملت الشعر أو كادت. ورحبت بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها بابا من أبوابها الثابتة استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح فى صدر هذه الفترة ، ثم ظهور الخيالة (السينما) وتقدم صناعتها فى مصر ، بعد أن لقى إنتاجها رواجا فى سائر البلاد العربية . وكان مما أعان هذا الرواج سهولة تذوق القصة ، إذن أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج

(١) وراجع كذلك مقالا آخر للكاتب نفسه «أمير بقطر» عن « التعليم المختلط وأثره فى توجيه العواطف بين الجنسين» فى مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ — شوال ١٣٥٧ س ٤٧ ص ١٢١ — ١٢٤ .

لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو الشأن في سائر الفنون الأدبية ، والشعر منها خاصة . وهي مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحالمة التي تلائم سن المراهقة خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرها في توجيهه . وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والردىء على غير العارفين من العلماء والناضجي التفكير ، فما أسهل أن يملأ الكاتب — أي كاتب — صفحات وصفحات وكتبا وكتبا ، بقال وقالت ، وبحكايات ملفقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لاسيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها عالم من جاهل . لذلك ، ولما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها ورسم شخصياتها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجرأ على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتافهون من الأغرار الجهال ، واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوي الأهواء ، وممن ينقلون — حين يترجمون — أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الغرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنفيساً عن الشهوات ، تقدم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى . حتى أصبح فن القصة أشد خطورة من الكوكايين والحشيش والأفيون ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعض الكتاب فأخذوا يلفتون إليه الأنظار ، فمن ذلك مقال(١) لتوفيق دياب عنوانه «الأدب الماجن مفسدة للناشئين» يقول فيه :

(ألا تدري ماذا أريد بالأدب الماجن يا سيدي القارئ ؟ تلك الرواية التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرؤها ألوف ويشهد تمثيلها ألوف ، وتدور كل حوادثها

(١) السياسة الأسبوعية ٢٢ إبريل ١٩٢٢ .

حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة ، ولكن أية صلة ؟ أبعد الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التى لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها ؟ وأى رجل وأى امرأة ؟ رجل كل همه أن يخدع زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفلح فى أكثر الأحيان أو فى كل حين ، وامرأة مائعة الخلق همها فى دنياها أن تلهو بالرجال وتنقاد لكل إنسان سوى حليلها الذى اصطلحت الآداب — دع عنك الأديان إن شئت — على أنه الرجل الفذ الذى جعلت له وجعل لها ، وقصة طويلة فى مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى فى حوادث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم فى وجنات البنات ووجوه البنين حياء وخجلا. وقل أن ينتهى حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شمم وإباء ، بل هى الهاوية أبدا وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزينها الكاتب بضروب من الأزاهير ويؤثثها بكل وثير ناعم من دواعى الشهوة والمتاع البهيمى الدنيء .

(هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماجن ، وإنما نتجوز فنسميه أدباً لأنه كثيراً ما يعزى إلى كتاب حاذقين بعضهم من أئمة البيان . فهم أدباء من حيث انتسابهم إلى صناعة الكتابة لا من حيث اتصافهم بمكارم الأخلاق، وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية فى طائفة من كتاب الأمم اللاتينية. ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التى يرسمونها فى تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، فنعم الخجل إذن من صور مصدرها الحياة . وهم فى ذلك سفسطائيون ممارون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل ما هو أشوه ممقوت فى الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به ، لا محاربته واستنكاره ، لتنمى الصفات الأخرى التى تشلها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوى فى ثنايا ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجرى أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورداً ، ووصلا وقطعاً ، تجرى بكل مثير للأدواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس، فهم إذن

دعاة إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا فى مظهر المصلحين .

(ونحن لم نكن لنعنى بهذا الصنف من الأدب اللاتينى لولا أن عدواه قد سرت سرياناً حثيثاً فى آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا فى كل يوم تتقاذف إلى أيدينا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية وكلها مجاراة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما فى الأمر أن تلك الروح المتهتكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفساف وعن كل موبقة ... ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلوى التى تحمل فى طواياها العفونة والفساد ، لعل هذا العامل التجارى مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال الشهوات الدنيا واتخاذها كسباً ومرتزقاً) .

ويتكلم توفيق دياب فى هـــذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب والناشئة ، فيقول :

(وقد يعبس الفتى أو الفتاة حيناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريان . ولكن إذا ألفت العين والنفس أمراً كان مبعثاً للحياء أمس فقد لا تلبث العين والنفس أن تنزعا إليه وتطلباه ، فإذا فقدت النفس نفورها من قراءة المخازى وتصور معانيها فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهى التلبس بهذه المعايب سلوكا وعملا .. وإذن فعلى الصون والعفاف ألف عفاء . عليهما ألف عفاء فى كثير من الشباب ذكوراً وإناثاً إذا لم تقف أقلام المعربين والكتاب) [١] .

وإلى هذه القصص الماجنة أشار الغمراوى فى نقده لطه حسين حين قال :[٢]

(خذ إليك مثلا تلك القصص الفرنسية التى يترجمها صاحب الكتاب[٣] من آن لآن يلهى بها كثيرا من النشء ويضل بها كثيرا . هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة ؟ أو بينها وبين روح هـــذه اللغة صلة ؟ وإذا لم يكن فهل فيها شيء

(١) وراجع كذلك فى هذا المعنى مقال « الحب والزواج » للمنفلوطى فى النظرات ١-١٧٤-١٧٨
(٢) النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى ص ٤٦ — ٤٧ .
(٣) يقصد طه حسين .

يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية فى هذه الأمة ويعينها على سبيل العزة التى تريد ؟ إنا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها . وهـذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضاربين مثلا لضربنا الزنبقة الحمراء التى ألفها أناتول فرانس ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعانى ما كنا نظن أن أستاذاً يستحى أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تتنزه عن نشره عليهم . ولكننا نأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء فى إثم النشر وإثم التلخيص) .

ثم انتقل الغراوى إلى الأدب الماجن عامة فقال:

(فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسى إلى المكتوب فى الأدب العربى وجدنا صاحب الكتاب يخب فى الميادين خبياً واحداً ، ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتش فى طول الأدب العربى وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يبعث وينشر إلا أخبار المجونيين الذين ابتلى بهم الأدب العربى كما ابتلى الأدب الإفرنجى بأمثال أوسكار وايلد ، نعنى أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحب الكتاب أخبارهم فى حديث الأربعاء ، الذى نشره فى السياسة مفرقا ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة مجموعا . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجنة والأشعار الماجنة قد عرضها صاحب الكتاب فى ثوب البحث الأدبى باسم التجديد كأن البحث والتجديد فى الأدب ستار تحارب الفضيلة من ورائه ، ووسيلة فى هذا الشرق للدخول على النفوس مما لم يكن لولا تلك الوسيلة بداخل عليها) .

والواقع أن الأدب، شعره ونثره ، كانت تجتاحه فى ذلك الوقت ـ ولا تزال ـ موجة من الانحلال ، التى لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين . وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذى يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول : (١) (فالأدباء عندنا ليسوا

(١) مستقبل الثقافة فى مصر ، فقرة ٥٤ ص ٣٨٠ — ٣٨١

أحراراً ، لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء . وما أكثر النبوغ الذى يضيع ويذهب هدراً ، لأنه يكظم نفسه ، ويكرهها على الإعراض عن الإنتاج خوفا من الدولة أو خوفا من القراء ، فليس كل موضوع يعرض للأديب عندنا تسيغه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور) . ثم يقول : (ما أكثر ما يعاب أدباؤنا لأنهم لا يعنون إلا بظواهر النفوس، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يظهروا النفس الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون ، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يصب عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرر الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القول فى كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه ، ويجب أن تكون قوانيننا سمحة وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك) [١] .

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة فى الإصلاح وفى مسايرة الزمان. وقبل أن أدخل فى تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضا سريعا فى لمحة خاطفة ، لنتبين مصادر هذه الدعوة ، فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة فى أواخر سنة ١٨٨١م ، حين اقترح « المقتطف » كتابة العلوم بلغة الحديث ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته . ولا أرانى

(١) وراجع مقالا فى مهاجمة هـذا الأدب الهدام الذى كان يسمى بالأدب المكشوف فى مقال لتوفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية فى ٢٦ نوفبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكشوف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ محمود عليه فى العدد التالى « ٣ ديسمبر » ، وتعقيب دياب على ذلك الرد فى العدد نفسه .

فى حاجة إلى أن أتحدث عن « المقتطف » وعن ميوله السياسية والجهات التى كان يخدمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه «المقطم» فى الجزء الأول من هذا الكتاب. ثم هاجت المسألة مرة أخرى فى أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحد قضاة محكمة الاستئناف الأهلية فى مصر من الإنجليز ـ وهو القاضى ولمور ـ كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد ، واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتفه الناس للكتاب حين أشاد به « المقتطف » فى « باب التقريظ والانتقاد » ، فحملت عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التى لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام فى لغته . وفى ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التى يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية :(١)

رجعت لنفسى فاتهمت حصاتى … وناديت قومى فاحتسبت حياتى
رمونى بعقم فى الشباب ، وليتنى … عقمت فلم أجزع لقول عداتى
ولدت ولما لم أجد لعرائسى … رجالا وأكفاء وأدت بناتى
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية … وما ضقت عن آى به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة … وتنسيق أسماء لمخترعات ؟
أنا البحر فى أحشائه الدر كامن … فهل سألوا الغواص عن صدفاتى ؟
فيا ويحكم أبلى وتبلى محاسنى … ومنكم ـ وإن عز الدواء ـ أساتى
فلا تكلونى للزمان ، فإننى … أخاف عليكم أن تحين وفاتى
أرى لرجال الغرب عزاً ومنعة … وكم عز أقوام بعز لغات
أتوا أهلهم بالمعجزات تفنناً … فيا ليتكم تأتون بالكلمات
أيطربكم من جانب الغرب ناعب … ينادى بوأدى فى ربيع حياتى ؟
ولو تزجرون الطير يوماً عرفتم … بما تحته من عثرة وشتات ؟
سقى الله فى بطن (الجزيرة) أعظما … يعز عليها أن تلين قناتى

(١) ديوان حافظ ابراهيم ١ : ٢٥٢

حفظن ودادى فى البلى وحفظته ... لهن بقلب دائم الحسرات
وفاخرت أهل الغرب، والشرق مطرق ... حياء، بتلك الأعظم النخرات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقا ... من القبر يدنينى بغير أناة
وأسمع للكتاب فى مصر ضجة ... فأعلم أن الصائحين نعاتى

وثارت المسألة من جديد، حين دعا إنجليزى آخر، كان مهندساً للرى فى مصر - وهو السير وليم ولكوكس - سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية، وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية، فترجم أجزاء من الإنجيل إلى ما سماه «اللغة المصرية». ونوه سلامه موسى بالسير ولكوكس وأيده، فثارت لذلك ثائرة الناس من جديد، وعادوا لمهاجمة الفكرة، والتنديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية. ولكن الدعوة استطاعت أن تجتذب نفراً من دعاة الجديد فى هذه المرة، فاتخذوا القومية والشعبية ستاراً لدعوتهم، حين كان لمثل هذه الكلمات رواج، وكان لها بريق خداع يعشى الأبصار، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان فى أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن «الفرعونية»[١]، وحين كانوا يتحدثون بما صنع الكماليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، وترجمة القرآن للغة التركية وإلزام الناس بالتعبد به، وتحريم تدريس العربية فى غير معاهد دينية محدودة وضعت تحت الرقابة الشديدة، وقد مضوا من بعد فى مطاردة الكلمات العربية الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمة بعد كلمة.

ثم بدا أن الدعوة آخذة فى الانتشار، حين اتخذت اللهجة السوقية فى المسرح الهزلى[٢]، ثم انتقلت إلى المسرح الجدى حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية تتخذ اسماً فرعونياً، وهى «فرقة رمسيس»، فوجدت مسرحياتها إقبالا ولقيت

---

(١) راجع الفقرة ٣ من الفصل الثانى فى هذا الكتاب.
(٢) راجع مقالا المنفلوطى فى مهاجمة الرغانى ونرقته أثناء الحرب العالمية الأولى فى النظرات ٣ : ٣٢ تحت عنوان «الملاعب الهزلية».

رواجا عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعد فاتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصيحة وجود فى هـذا الميدان [١] . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التى تسمى بالعامية فى الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كتاب القصة فى الحوار ، ولا يزال دعاتها يمكنون لها فى هذا الميدان ، ويجدون فى ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التى روجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا . ولكن أعجب ما ظهر من ذلك فى هذه الفترة وأغربه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصصة إلى الحصن الذى قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية » فظهرت فى مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن « اللهجة العربية العامية » ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المعلوف (٢) . وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمع لعضويته رجلا معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذى أعلنه وجهر به حين سجله فى مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها فى كتابة العلوم [٣] . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافى . وزعم أن من الممكن اتخاذ أى لهجة عامية لغة للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على

---

(١) وكان أول ما ظهر فى هذا الميدان رواية «زينب» لهيكل ، التى كتب حوارها باللهجة السوقية.

(٢) راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول «شعبان ١٣٥٣ ـ أكتوبر ١٩٣٤» ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث « شعبان ١٣٥٥ : أكتوبر ١٩٣٦ » ص ٣٤٩ ـ ٣٧١ . والجزء الرابع « شعبان ١٣٥٦ : أكتوبر ١٩٣٧ » ص ٢٩٤ — ٣١٥ . وراجع كذلك مقالا لعضو آخر من أعضاء المجمع ـ وهو عبد القادر المغربى ـ تحت عنوان « مدارسة فى اللهجة المصرية » فى الجزء الثالث ص ٢٩٠ـ٣٠١ .

(٣) الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ ـ ٥ ذى الحجة ١٣١٩ س ١٠ ص ٣٧٣ — ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » لاسكندر المعلوف . وقد أشار ابنه عيسى المعلوف فى مقاله الذى نشره بالجزء الرابع من مجلة المجمع « ص ٣١٥ » إلى أنه قد ألف معجما مطولا جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو المعجم الذى صرح أبوه فى مقال الهلال السابق بأنه مشغول بجمعه .

سائر المتكلمين بالعربية على اختلاف لهجاتهم من العربية الفصيحة[1]. كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لامبرر له، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال. وقال إن كل مايطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلا وواقعاً. وختم المقال بقوله: (وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقالهم طالبين التحرر من رق لغة صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة. وهي مع ذلك لاتوليهم نفعاً، بل أصبحت ثقلا يؤخرهم عن الجرى في مضمار التمدن، وحاجزاً يصدهم عن النجاح .... ولى أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها، وبالأخص جريدة الهلال الغراء، التي هي في مقدمتها. وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح، وهو غاية أملي ومنتهى رجائي.)

هل تعرف عداء للعربية التي لم ينشأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرق من هذا العداء الصريح في الولد وأبيه على السواء؟ فلأي شيء اختير هـذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللعرب[2]؟!

وليس هذا هو كل مايدعو للعجب من أمر هذا المجمع. فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه، وهو عبدالعزيز فهمي - ثالث الثلاثة الذين بنى عليهم الوفد المصري - في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وشغل المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات، امتدت خلال ثلاث سنوات، ونشر في الصحف، وأرسل إلى الهيئات العلمية المختلفة، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية[3].

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل: هل أنشىء هـذا المجمع لينظم جهود حماة

(١) هذا غير صحيح. يكذبه الواقع الصريح. والدليل على مباينته الحقيقة أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكد يفهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة.

(٢) وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربيا، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية، مثل المستشرق جب، على أن المستشرقين كلهم من مستشارى وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم.

(٣) راجع الجزء السادس من مجلة المجمع ص ١٨، ٨٥، ١٧٠. والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والحمد لله. ولكن فريقا من الناس يصر على إيهام أنها صعبة. وسنعود إلى الكلام في ذلك.

العربية ، أو أنشىء ليكسب الهدم والهدامين صفة شرعية ، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كتب عليها بخط عريض «طبيب[١]» ، وعلى وكر القاتل السفاح اسم « جراح » ؟ !

أليس يرضي الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس يرضي عنه العضو الإنجليزي الموقر ه . ا . ر . جب ، الذي يقرر في كتابه «إلى أين يتجه الإسلام ؟» ، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية . أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشتراك في كثير من الكلمات الاصطلاحية العربية الأصل[٢] ؟ أليس يرضي عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحرب وضيق عليها أشد التضييق . ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة[٣] ؟ أليس يرضي عنه المستشرق الألماني كامفماير الذي يقرر في شماتة أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين

(١) وشبيه بموقف مجمع اللغة العربية موقف الجامعة العربية التي أصدرت لجنتها الثقافية في العام الماضي « ١٩٥٥ » كتابا في «اللهجات وأسلوب دراستها» لأنيس فريحة ، جمعت فيه المحاضرات التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية في ذلك العام . وموضع العجب في ذلك أن الجامعة العربية هي جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هي اللغة الفصيحة التي تشترك فيها سائر الدول العربية . وهذه اللغة العربية الفصيحة هي وحدها الجامعة التي لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يماري فيها أصحاب الأهواء والأغراض . فاذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد بلهجته — على ما يريد المؤلف — لم يستطع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد الكومنولث إلا نتيجة للغة الإنجليزية المشتركة بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستغل منبر الجامعة العربية لهدم الجامعة العربية ؟ أو ليس في ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء ؟ .

(٢) Whither Islam ص ٢٠ .

(٣) يصف الدكتور حسين الهراوي تقريراً من لجنة العمل المغربي الفرنسية وقع في يده فيقول : «فرأيت هذا التقرير يلهم السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التي يرسلها المستشرقون في البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتنافى مع الاستعمار ، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها باحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم» — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ س٤٢ ص٣٢١ — ٣٢٨ تحت عنوان «هل ضرر المستشرقين أكثر من نفعهم» وراجع مقالي عيسى اسكندر المعلوف في العددين الأول والثالث من مجلة مجمع اللغة العربية فيما ألفه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية في الأمصار العربية المختلفة .

لا يدرس فى مدارسها ، وليس مسموحا بتدريس اللغتين العربية والفارسية فى المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربى وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟ .

وبعد فهذه الدعوة هى أخطر الشعب الثلاث التى عرضناها فى هذا الفصل . إن الدعوات التى تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تضل جيلا من الشباب ، ولكن الأمل فى إنقاذ الجيل القادم سيظل كبيراً ما دام القرآن حيا مقروءاً وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة، فهى ترمى إلى قتل القرآن نفسه — وهيهات — والحكم عليه بأن يصبح أثرا ميتاً كأساطير الأولين التى أصبحت حشو لفائف البردى ، أو بأن يصبح أسلوبه عتيقا باليا بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجلبة من الغرب . وبينما نجح اليهود فى إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغة للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون - بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة ، وينشرون فى ذلك المقالات الطوال المكتوبة « بالعربية الفصيحة » التى يزعمون موتها ، والتى يقرأها أقل الناس حظا من الثقافة فى الصحف فلا يغيب عنه منها شىء ، بل إنا لنرى الأميين فى الصباح وفى المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف وهى غير مضبوطة بعلامات الشكل وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفى اللغات الأوروبية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدا كالألمانية ، ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسى كثير ، والشذوذ فى صيغ الأفعال وفى صيغ الجمع والتأنيث وفى المصادر يملأ اللغات الأوروبية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير ميسرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هى فى العربية أوضح منها فى الإنجليزية وفى الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتذمرين وصانعى الفتن من الهدامين . فالفرنسى يسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات فى كثير من الأحيان .

والإنجليزى يفعل ذلك فى مثل حرف (h) و (o) فى (honour) ، وحرف (gh) فى (right) وفى (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد فى ست صور أحيانا ، مثل الياء التى تصور الكسرة الطويلة فى مثل (كبير) . إن هذا الصوت يكتب فى الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطق أو قواعد ، وهى (ee ‘ ea ‘ ei ‘ ic ‘ e ... e ‘ e ... y) ، بينما هو لا يكتب فى العربية إلا ياء . وحرف (ك) لا يكتب فى العربية إلا كافا ، وهو يكتب فى الإنجليزية على صور عدة هى (c ‘ k ‘ ck ‘ q , ch) ، وحرف (ف) لا يكتب فى العربية إلا فاء . وهو يكتب فى الإنجليزية (gh ‘ f ‘ ph) وقس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة فى مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت فى العربية حرفا واحدا يصوره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان فى الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربى ، الذى يقابله فى الإنجليزية (sh) . وحرف (ذ) الذى يقابله حرفا (th) . وميزة ثالثة للكتابة العربية ، هى أن الحرف لا يقرأ إلا على صورة صوتية واحدة ، وليس كذلك الحرف الإنجليزى ، فحرف (c) ينطق (س) حينا ، وينطق (ك) حينا آخر . و (th) ينطق (ذ) حينا ، وينطق (ث) حينا آخر . و (g) ينطق جيما قاهرية تميل نحو الغين ، وينطق جيما معطشة حينا آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحوا أو كتابة . والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدا ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقدة فى بعض الأحيان ، يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يخجلون أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة سيبويه) — ولعل كثيرا منهم لا يعلمون أن (سيبويه) كان فارسى الأصل .

ويقولون إن اللغات الأوروبية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين «التطور» و «التطوير» . تتطور اللغة بأن تفرض عليها

قوانين قاهرة هذا التطور . أما التطوير فهو سعى مفتعل إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبررات تستدعيه . والتطور لا يسعى إليه ولا يصطنع ، ولكنه يفرض نفسه فلا نجد بداً من الخضوع له . وأى نعمة وأى مزية فى تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افتعال نظيره فى لغتنا ؟ إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطعهم أمماً بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا فى خلاف وحروب منذ ذلك الوقت ، ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحده بالموت ، بل هو لايزال يقضى بين الحين والحين على التراث القومى لكل شعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى مايستطيع الإنجليزى اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة شكسبير الذى مات فى القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزى المثقف أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين ، ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرب ، على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنحن نقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلا مما ترجع صعوبته إلى دقة المعانى فى أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغانى الأصفهانى فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين. فلماذا نسعى إلى أن نفقد أنفسنا هذه المزايا التى لم تفرض علينا فقدها ضرورة من الضرورات ؟ لماذا نحسد أوربا التى ابتليت بذلك على مصابها ونصنع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة)

* * *

وبعد ، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التى تستهدف قتل العربية الفصيحة فى شىء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات فى شعب ثلاث: تتناول أولاها اللغة ، فيطالب بعضها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . وتتناول ثانيتها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول

عنها إلى الحروف اللاتينية. وتتناول الشعبة الثالثة الأدب . فيدعو بعضها إلى العناية بالآداب الحديثة ، ومايتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ويقصدون به كل ماهو متداول بغير العربية الفصيحة مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القرى وبتعدد البيئات . وسنتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما مايتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره «المقتطف» أولا - كما بينّا - سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزي وليم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يثور حتى الآن بين حين وحين فيهيج بعد سكون ، ثم يعود إلى الكمون ، كما تتحصن الجراثيم داخل أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قوى الجسم الدفاعية صلابة وعنادا ، منتظرة سنوح الفرصة لهجوم جديد في نوبة تعب أو إجهاد أو اضطراب .(١)

والذي يستعرض ماكتبه الكتاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها ، فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين

---

(١) راجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية — العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامية » ، الهلال يناير ١٩٠٢ س ٢٧٩ — ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ س ٣٧٣ ـ ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ س ٢٠١ ـ ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ س ٢٩٧ ـ ٣٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ س ٣٩٨ — ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ س ٤٨٩ — ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ س ٥٨٥ — ٥٩٠ « والأعداد الخمسة الأخيرة تشتمل على أجوبة بعض الأدباء والمستشرقين على أسئلة اقترحتها المجلة وسمتها «استفتاء الهلال» ، يوليو ١٩٢٦ س ١٠٧٣ — ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ س ١١٨٥ — ١١٨٨ ، نوفبر ١٩٣٣ س ١٠٨ — ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ س ٢٧٣ — ٢٧٨ و ٣٢١ـ٣٢٨ ، أغسطس ١٩٣٨ س ١١٠٨ـ١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المقتطف في أعداد : نوفبر ١٨٨١ س ٣٥٢ـ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ س ٤٠٤ ـ ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ س ٤٩٤ ـ ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ س ٥٥٦ ـ ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ س ٦١٨ ـ ٦٢١ ، ابريل ١٨٨٢ س ٦٩٠ـ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ س ١٨٧ـ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ س ٢٥٧ـ٢٦٣ .

الفصحى والعامية (١) . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور فى اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب فى تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أى مذهب ذهب (٢). فإذا لم ينجحوا فى شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها . يدعون إلى ذلك باسم العلم واتباعا للمناهج الأوربية فى البحوث اللغوية الحديثة . فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات ، قالوا : الأوربيون يفعلون ذلك ، فإذا قلت ما النفع الذى ترتجيه من وراء هذه الدراسة ؟. قالوا : إنها دراسة العلم للعلم ، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض . هذا ما يقوله الخبثاء الذين يخفون أهدافهم الحقيقية ، والمغفلون الذين لا يعرفون ما يصنعون . أما من أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول : إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة . ولست أدرى فى أى قسم من هذين القسمين أضع طه حسين الذى يبرر إنشاء معمل الأصوات فى كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً فى تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها . وبأن إنشاءه ضرورة

---

(١) راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربيـــة فى صفحات ٧١ ، ١٧١ ، ٨٧٨ وراجع كذلك مقال بشر فارس فى الهلال • عدد نوفبر سنة ١٩٣٣ س ٤٢ ص ١٠٨ — ١١٣ بعنوان « التجديد فى اللغة العربية » . راجع كذلك مقالا لسلامة موسى فى عدد يوليو عام ١٩٢٦ س ٣٤ ص ١٠٧٣ — ١٠٧٧ .

(٢) راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية فى حاجة إلى إصلاح » فى عدد يناير سنة ١٩٣٤ س ٤٢ ص ١٧٢ — ٢٧٨ وراجع كلمة أحمد أمين فى مجمع اللغة العربية . وهى منشورة فى الجـــزء السادس من مجلته ص ٨٧ — ٩٧ تحت عنوان « اقتراح ببعض الإصلاح فى متن اللغة » .

(٣) راجع مقال سلامة موسى فى الهلال عدد يوليو سنة ١٩٢٦ — ذو الحجة ١٣٤٤ س ٣٤ ص ١٠٧٣ — ١٠٧٧ « تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » . وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق فى الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربيـــة ، وراجع رد محمد الخضر حسين ورد إبراهيم حروش عليه فى ص ٩٣ — ١٠٨ من الجزء نفسه . وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف فى تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة ورد مؤتمر المجمع عليه فى مجلة مجمع اللغة العربية ج ٦ ص ١٨٠ ، ١٩٧ ومن أجرأ ما اقترح فى هذا الصدد وأخطره ما جاء فى مقال لحسن الشريف نشره بمجلة الهلال ، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ — جمادى الآخرة عام ١٣٥٧ س ٤٦ ص ١١٠٤ ـ ١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية » .

من الضرورات ، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديمها وحديثها[1] .

على أن حجج أعداء اللغة العربية على كل حال لاتتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعاة الفرعونية من الكلام عنه فى صدر هذه الفترة التى نؤرخها ، وهو تمصير اللغة . فاللغة الفصحى - على حسب تعبير أحدهم[2] - (تبعثر وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة فى القومية العربية ، فالمتعمق فى اللغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يشرب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء — والإنجليز منهم خاصة — يحلمون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف ، ويرون ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ مؤامراتهم الهدامة[3] . وكانوا يجيبون على اعتراض المعترضين بضياع التراث القديم بالتقليل من قيمة هذه التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة

---

(١) مستقبل الثقافة ، الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ وقد بسط أنيس فريحة هذه الدعوة بعد ذلك فى محاضرات ألقاها فى معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية وطبعها المعهد سنة ١٩٥٥ وليست كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة ، محتاجة إلى معامل أصوات ، حاجتها إلى أن يقيم طلبتها وخريجوها عربيتهم ، حتى لا يفسدوا الجيل القادم . ذلك لأن مدرس اللغة العربية لذى لا يحسن إعراب الكلمات والنطق بها نطقاً سليما سيقول للطالب إذا سأله عن شىء من قواعد اللغة : دع عنك هذا السخف الذى لا غناء فيه ، سيجيبه بذلك أو بمثله . وسينشأ جيل من الناس لا يقيم الكلام ولا يعرف القواعد فاذا نعق ناعق عند ذلك بأن إعراب أواخر الكلمات لا داعى له ، وبأن عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها فى الحياة ، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه إذا استثنينا الأزهر . وأسأل الله أن يصونه ويوفقه . بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المتعلمين الذين يصيحون صيحة رجل واحد : أصبت أصبت ! إننا جميعاً لا نعرف الإعراب ولا نفهمه ، وأساتذتنا أيضاً لا يعرفونه ولا يفهمونه ، ويقرون بصعوبته وبقلة جدواه .

(٢) الهلال س ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المشهور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو أحمد لطفى السيد فى أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعى إلى تمصير اللغة العربية قد أصبح رئيساً لمجمع اللغة العربية .

(٣) المقتطف س ٢٧ ص ١٨٩ ، ١٩٠ حيث يدعو ولمور الصحف للكتابة بالعامية . ويرجو أن يؤيدهم أهل الحل والعقد - راجع The Spoken Arabic of Egypt وحيث يشير المقتطف إلى أن الأمريكيين والإنجليز كانوا يذاكرونه فى ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن محمد على قد أيده وحمل عليه الناس فى كل من مصر وسوريا . وقد دعا إسكندر معلوف الصحف والمجلات =

تارة أخرى. بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم ، إن لم يكن كله . وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية ، أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية. وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام ، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة) . وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة ، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم . وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين(١) . وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة ، وباسم الوطنية والشعبية، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال(٢) (والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثاً إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة ، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها ، وقال كلمته المشهورة « إن الأوربي يقرأ لكي يفهم . أما نحن فنفهم لكي نقرأ » أو ما معناه ذلك . وقد اقترح أن يلغى الإعراب فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الأتراك . وقام على أثره منشيء الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية أي لغة العامة . ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القدر

= لذلك في مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ — ١٠ ص ٣٧٣ ، ٣٧٧ . ولم تنجح مساعي الإنجليز في مصر ، ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا حين حمل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها ، كما قضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية .

(١) المقتطف . عدد يناير ١٨٨٢ مقال « المكن » ، الهلال . عدد مارس ١٩٠٢ مقال « إسكندر معلوف » ، وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن الشريف » . وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات في « مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل الثالث ص ٢٢٦ .

(٢) الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ ـ ٣٤ ص ١٠٧٣ و ١٠٧٧ .

لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتى إلا من العامة الذين لا يدرون مصلحم . وفى العام الماضى حدثت فى سـوريا مثل هذه الحركة ، فألف فاضل رسالتين دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى . واستند فى دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معانى وأحلى ألفاظا من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إيثارها على اللغة الفصحى. وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية حتى العراقية تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحمية الوطنية ، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التى غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية حتى حصرته فى حدود الوطنية السورية) .

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل اليازجى فى رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هى أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسرها وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ثم تكلف مثلها فى المستقبل) ، وأما النقطة الأخرى فهى أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كل منا ويسمع به من ليال تحيا حتى مطلع الفجر فى قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنترة وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة فى شىء ، إلا ما هو من سقط الكتاب فى بعضها . ومع ذلك فهى مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتهافتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصيح فى غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف فى طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلأكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصيح . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شىء من ذلك الغريب فى كلامه يمكن أن يبين بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً . وهو على كل حال قليل)[1].

---

(١) المقتطف ـ ٦ ص ٤٠٤ — ٤٠٥ .

وأبرز « الهلال » فى رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقط التالية :

١ - أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

٢ - أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، إلا إذا أريد التقعر واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهى شائعة فى الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ - أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية ، لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعامى الإنجليزى والفرنسى مثلا ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة. أما العامى العربى فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالى يندر أن يفوته[1] .

٤ - أن الزعم بأن اللغة العربية بدع فى اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة علمية . فالعامى من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان فى فلسفة التاريخ ، والعامى الإنجليزى لا يفهم ما كتبه سبنسر فى فلسفة العمران ، والعامى من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهور فى فلسفة الوجود .

٥ - أن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربى وتشتيت شمل الناطقين بالعربية. فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهمها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهمها الانضمام اليوم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة

(١) على أن الأوروبيين قد أدركوا خطأهم بعد فوات الوقت فقد بحث بعض علمائهم فى استرجاع اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلا - « الهلال » - فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

لسابقيه . ونحن نتعهد للستر ولمور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كل منها فى غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحمله من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية فى مدارسها ، وإغفال هذه اللغة فى أشهر مدارس سوريا الكبرى . ويكفى للشرق ما يعتوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة غير هذه اللغة . فبالله إلا أبقيتم عليها) .

ومع ذلك كله،فالواقع الملموس يكذب كل دعاوى الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تساير الحضارة فى بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسايرها فى الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة . واستطاعت أن تساير ألوانا من الحضارات فى خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر فى بيئات متباينة أشد التباين،وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبى الطويل . ثم إن قواعد النحو التى يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس خلالها فى مختلف الأمصار العربية والغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرة أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون. ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون العربية ، ولا يقدر على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفر قليل منهم . وقد استطاعوا رغم مالقيت العربية فى أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدها فهما وكتابة فى هذه الفترة القصيرة . وهم لم يجيدوها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو ويحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذى نشأ على توقير قواعد النحو وإتقانها خير من هذا الجيل الذى لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجاريب للتبسيط والتيسير ، تحتاج إلى ألف عام لكى تثبت أنها لا تقل عن القواعد التى يقترح الاستغناء عنها فضلا عن أن تفضلها وترجح عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئاً

جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائما لغة أدبيـة ، وكان العرب فى جاهليتهم لا يتحدثونها فى أسمارهم ولا فى معاملاتهم . ولـكـنها كانت وقفا على الشعر الرفيع الذى يفد به أصحابه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق، وكان لهم إلى جانبه أدب محلى يتمثل فى أرجازهم وفيما ينشدونه فى أسمارهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوى عليه من المعانى والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له[1] . على أنه إن أعوزتنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية فى الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التى كان يستخدمها الناس فى حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجرى . وهنا يكذب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التى يسمونها فى هـذه الأيام بالعـامية .

* * *

أما الشعبة الثانية التى تدعو إلى تيسير الخط العربى فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين ورأيناها فى كتاب القاضى ولمور عن اللغة المصرية (The Spoken Arabic of Egypt) الذى اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه[2] . ولقى الاقتراح إعراضا ، وهاجم الناس صاحبه هجوما شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحا سابقا مزدوجا يتناول اللغة والكتابة للطفى السيد ، الذى يسميه سلامه موسى (منشىء الوطنية المصرية الحديثة).

وسكتت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس فى تركيا على ما حملهم عليه من الأضاليل . وكان فى جملة ما سامهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية[3] فتجدد كلام الناس فى إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه .

---

(١) تكلمت عن هذه المسألة فى «ديوان الأعشى الكبير – شرح وتعليق» فمن شاء استيفاءها فليراجعها هناك فى صحيفة ٢٦٤ .

(٢) المقتطف – ٢٧ ص ١٨٧ – ١٩١ .

(٣) راجع تعليق مجلة الرابطة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامى ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

وكان أعجب ما ظهر فى ذلك المشروع الذى تقدم به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية فى مختتم هذه الفترة التى نؤرخها ، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية[1].

سألت مجلة « الهلال » فى سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية « هل ينبغى تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله :[2](وفد على مصر فى الشهر الماضى العلامة اللغوى الأب أنستاس الكرملى ، فأتاحت الفرصة لأحد محررى الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأحببنا أن نطلع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه فى هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالمين جليلين أن يقولا كلمتهما فى هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدى ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء فى هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يحبذ منها ما يشاء) .

أما أنستاس الكرملى فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات فى صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالا جديدة للحركات الأوربية التى لا نظير لها فى العربية ، مثل حروف o ، e ، u . وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن فى الحروف العربية ميزة لا تتوافر فى غيرها من اللغات ، وهى الاختصار . ويقول إن أقل

(١) تقدم عبد العزيز فهمى بهذا الاقتراح إلى مجمع اللغة العربية فى جلسة ٣/٥/١٩٤٣ — راجع الجزء السادس من مجلة المجمع — المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ فى مواضع متفرقة منه .

(٢) الهلال — ٤ ص ١٣٨٥ — ١٣٨٩ .

إلمام بقواعد اللغة يغنى القارىء عن الشكل الكامل فلا يحتاج إلا إلى (بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين فى كل بضع كلمات مرشداً إلى الصواب فى النطق وواقيا على كل حال من مزالق الأخطاء) . وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فمن ذلك تضخم الكتب المطبوعة، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التى لا مقابل لها فى العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل فى اللغات الأوربية . ثم إنه يقول متسائلا (دع كل أولئك ، وقل لى فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبق عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتناوله طوارىء التبديل والتغيير أم لا يطبق ، فتكون فى اللغة العربية طريقتان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال، فتنقطع بلغة العرب الأسباب ، وينثلم جدار القومية العربية، وتحل أواصر الدين، بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير .

أما فريد وجدى فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارىء منهم مذهباً خاصاً به فى قراءة كلماتها . وهو يبين صعوبة الشكل على عمال المطابع وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين. والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها فى الوقت نفسه ،ويحس قارىء إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذى يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحى مقالا عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية ؟)[1]، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة، التى انتهت إلى أن نقل عنها الخط العربى . فقال إنه منقول عن السوريانية والنبطية ، عن الآرامية ، عن الفينيقية ، عن الديموطيقية(وهو الخط الذى كان يستعمله عامة المصريين القدماء)عن الهيراطيقية (وهو

(١) الهلال ، أول مايو ١٩٤٣ — ١٧ محرم ١٣٥٢ — س ٤٢ ص ٨٢٩ — ٨٣٢ .

خط الخاصة)، وعن الهيروغليفية القديمة ، ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذى أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قطبة) فى العصر الأموى ، ثم (ابن مقلة) ثم (على بن هلال) ، إلى ياقوت الرومى المستعصمى المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثر اللحن . ثم قال : وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية ، كما كتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحو ٢٥٠ مليونا ماعدا نحو تسعين مليونا يكتبون اللغة العربية بالخط العربى . وإذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن بقى عندنا هذه الأمم الكثيرة التى تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتساءل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذى انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ماهى عليه الآن. وقد كتبت بها العلوم والآدلب وسائر الفنون فى الأمة العربية وفى تلك الأمم التى انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) . ويعرض الكاتب المحاولات التى اقترحت لإصلاح الخط العربى . وأولها اقتراح أحمد لطفى السيد سنة ١٨٩٩ بالدلالة بالحروف على الحركات . فتكتب ضرب (ضاربا) ، وبإثبات التنوين ، ورسمه بالكتابة، فتكتب سعد هكذا (ساعدون) بالرفع ، و (ساعدان) بالنصب ، و (ساعدين) بالجر . وبفك الإدغام فتكتب محمد هكذا (موحاممادون)فى الرفع و (موحاممادان) فى النصب ، و (موحاممادين) فى الجر . ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملى الذى أعلنه حين كان فى مصر سنة ١٩٣٢ ، والذى يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ . وهو قريب من اقتراح أحمد لطفى السيد مع تعديل خفيف. ثم يتكلم عن الجهود التى بذلت والتى تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى. أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو مافعل الأتراك . ويدلل الكاتب بعد

ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها ، ويختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذى أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمى فيقول :

(كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه فى هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كتبت منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان فى الأمة المصرية وحدها أم فى سائر الأمم التى كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتى يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون .

(على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنسيت الآداب والعلوم القديمة كما نسيت آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التى لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا وبين تراث أجدادنا سد منيع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن فى اللغة الهيروغليفية . ومما يدلك على ذلك أيضاً أن اللغات التى حلت الحروف العربية فى كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأردية وغيرها قد نسيت آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة .

(إن البحث فى مسألة تغيير الحروف العربية أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة أو إلى وجه آخر يشابهها إنما هو بحث فيه مضيعة للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين ، على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك إنما هم فى حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحا ، وإنما يريدون انقلابا ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح فى أمة لا تزيد على أربعة عشر مليونا من الأتراك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين .)

وكتب المستشرق الإيطالى نللينو عن الحروف اللاتينية — هل تصلح

للكتابة العربية ؟)[1] ، فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركى فى الحكومة الكمالية واستبدالها الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وبين أن سبب هذا التغير سياسى وهو محاربة العنصر العربى والدين الإسلامى ، فهم يريدون أن يزعموا أن المدنية التركية أقدم المدنيات (فهى تتصل بالمدنيات البابلية والآشورية القديمة ، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامى ، ولهذا نجد حملة قوية تمثلت فى كثير من المظاهر كإبطال الأحوال الشخصية وتطبيق القانون المدنى السويسرى ، وإلغاء الطرق الصوفية ، وتغيير الزى ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل فى رمضان كالعادة ،وما إلى ذلك) ثم عارض نالينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وبنى معارضته على أسباب منها :

١ ـ أن الخط العربى موافق لطبيعة اللغة العربية.ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية لكى تعبر عن الأصوات العربية التى تمثلها حروف ج ، ح ، خ ، ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ ـ ومنها أن الخط العربى يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال . والخط العربى ليس فى حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال).

٣ ـ ومنها أن استبدال الخط اللاتينى بالخط العربى يستتبع نتائج خطيرة (فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التى خلفتها الآداب الإسلامية فى الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها . وكلها مدونة بالخط العربى ؟ وأمر كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها الكبير فى الخط العربى ، وهى غير كبيرة الأهمية فى اللاتينى ، ولأنه لا يمكن أن تتصور النفقات الطائلة التى تصرف فى هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة فى إبدال الخط

---

(١) الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ ـ ٧ ذى الحجة ١٢٥٤ س ٤٤ ص ٥١٧ـ٥١٩ .

العربى لكان من الضرورى أن يسبق هـذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد . ولو كانت مصر وحيدة فى اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحـــدة العربية . والآن ، مصر هى مركز الآداب والعلوم العربية فى العـالم الإسلامى ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبى الممتاز).

* * *

أما الشعبة الثالثة من هـذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربى القديم . فهى تارة تدعو إلى أن تخص الآداب القومية بمزيد من عناية الدارسين ، فتعنى مصر بالأدب المصرى ، ويعنى العراق بالأدب العراقى . ويعنى الشام بالأدب الشامى . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن «الأدب الشعبى» والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة وتقليل العناية بالماضى العربى الإسلامى ، شعره ونثره وتاريخه وعلومه ، بزعم أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها تؤدى — من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون ، وأكبر ظنى أن أكثرهم لا يعرفون — تؤدى إلى تفريق المجموع العربى ، بل الإسلامى ، الذى يلتقى عند الاشتراك فى مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها . فليس فى العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة فى الأدب العربى القديم مثل زهير والنابغة والأعشى وحسان وجرير والفرزدق والأخطل وأبى تمام والمتنبى والمعرى . وليس فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب يسمون الفاعل فاعلا ويسمون المفعول به مفعولا به ويسمون كل باب من أبواب النحو باسم واحد ، ويسمون التشبيه تشبيها والاستعارة استعارة ويسمون كل باب من أبواب البلاغة باسمه . فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم ، وذهب كل واحد منهم مذهبه فى دراسة آداب بلده أو فى دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى

بالآداب الشعبية ، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافة الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذى يكون القدر المشترك من الذوق ومن التفكير ، الذى لا تفاهم ولا تواصل بغيره .

وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه فى استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحدهم عن الآخر . فإذا اختلف مصرى وحجازى مثلا فى ضبط كلمة من الكلمات فتحا كما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازى هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذى لا يسمى الفاعل فاعلا ولكنه يسميه (موضوعا) أو (أساسا) أو (مسنداً إليه) بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية(١) . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذى لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعا (تكلمة) . وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة (٢) .

ذلك هو ما يعلل لنا عناية الأوروبيين بتوجيه العرب فى دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفهم عن العناية بالأدب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكريهم لإلقاء المحاضرات وتأليف الكتب وشهود المؤتمرات التى تعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

---

(١) راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨ .

(٢) الواقع أن السنوات الألف التى عاشتها هذه القواعد ونجحت خلالها فى إقامة ألسنة الناس وفى صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه المشاريع المزعومة — زيادة على أنها تفرق الناس — تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها لكى يقال إنها تساوى القواعد القديمة ، فضلا عن أن يقال إنها تفضلها . فلماذا نترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون ؟ إن العلة الحقيقية ليست فى صعوبة القواعد ، ولكنها فى إهمال تعليمها والتفريط فى تدريسها والإسراف فى الكلام عن إصلاح قواعد اللغة العربية ، لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها معقدة حقاً ، وهى بهذا تعين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تعين على تنمية الوهم الذى يملأ نفوسهم ، والذى يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ — تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم فى الدين ، وتفريقهم فى اللغة ، وتفريقهم فى الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمى العالم ، حتى لاتتم وحدتهم الكاملة (١).

٢ — قطع مابينهم وبين قديمهم . والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذى يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير فى الدعوة إلى العامية . ولا هو فى الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فثل هذه الدعوات ظاهرة الخطر ، وأصحابها من مغفلى الهدامين.ولكن الخطر الحقيقى هو فى أنصاف الحلول . الخطر الحقيقى فى الدعوات التى يتولاها خبثاء الهدامين ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها فى أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون فى كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحول الهادىء الذى أشار إليه جب حين وصف تطور المجتمع الإسلامى المصرى بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعى الانتباه (٢) . وهم خبثاء منافقون ، يزعمون أنهم مشفقون على العربية ، وأنهم يحمونها من خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية.ولذلك فهم لايطالبون إلا بتطعيمها بالعامية، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها ، ولايذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها . ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون فى هذه المؤامرة عضو العصابة الذى تنحصر مهمته فى التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته ، لتسكن نفسه إليه فراراً من حملة السكاكين الذين

---

(١) من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتخلى عنها ، فلأى شىء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يتعلموها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والعجيب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية فى المجامع الدولية فأى هذه اللهجات — فى زعم دعاة السوقية — يريدون أن تكون هى اللغة المعترف بها ؟ .

(٢) راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس فى رقمى ٥ ، ٦ .

يتهدونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تحتمل حلا وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فنتمسك بالعربية - كتابة ولغة ونحواً وأدباً وثقافة - وإما أن نسقط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوى أن يكون الذى نعدل إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون .

ولعل أساويب فكرى أباظة من أصلح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلا مقاله «التقليد زم» [1] الذى يسخر فيه من المتفرنجين ، فيقول فيما يقول : (دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات - وتعال معى نحدق ونحملق فى ذلك الطالب الصعيدى «القحف» الذى أبى إلا أن يقلد «الخواجات» ، فطرح الطربوش و«زر» الطربوش ووضع على شعره « الأكرت » ورأسه التى أخذت فى عالم الهندسة شكل « الشبه منحرف » البرنيطة أو الكسكتة . هل تفرق بينه وبين بائعى الإسفنج ومساحى الأحذية من الأرمن وجرسونات القهاوى بعد التشطيب ، وبائعى اليانصيب ، والفارين من الخدمة العسكرية ؟ ! !

(ثم انظر إليه وقد أبت سليقته رطبيعته وخلقته إلا أن «يزحلقها» كما «يزحلق» الطربوش ، فظهرت من تحت حوافيها «القصة» البلدى البولاقى ، وظهر من تحتها وجه كالفرمة أو « كالطرة » لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ؟ ! !

(فإن لم تعجبك هذه «التقليعة» فتعالى معى أفرجك على «أستاذ» من طلبة دار العلوم ، هجر الجبة والقفطان ، والمركوب ، والعمة ، ودخل فى «البنطلون» واحتل الطربوش رأسه «الزلطة» ... نمرة ١ ... واختفت ربطة «البباغ» داخل الياقة الواسعة ... فإذا سار هرول ، وإذا أكل «شمر» ، وإذا شرب «مصمص» ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب «زى الناس» احتاس . كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد « الأفندية » رغم أنف حالته الطبيعية والمعنوية .

(فإن لم يكفك ما قدمت من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك

---

(١) السياسة الأسبوعية ، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ — ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩ .

المصريين الحاضرين حديثا من انكلترا ، وانظر كيف يتكلفون الجلسة ، والنغمة ، وكيف يطلبون «الشاى» فى الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة « سكر » واحدة فى الفنجال . وأقسم لك بكل عزيز لديك إنهم يكرهون الشاى ويودون لو شحنوا الفنجال بقطع السكر التى أمامهم لولا « الملامة » .

(وتعال انظر أحدهم وقدتزوج من « لندن» ثم حضر إلى القاهرة مع زوجته، «مقلداً» الزوج الأجنبى فى المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس ... كل هذا فى خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معهما داخـــل المنزل سمعت بأذنيك كل «أصناف» وأنواع « الردح» الأصلى . ورأيت بعينيك كيف يهوى « بالكفوف » و « اللكاكيم » على الوجه والصدر . ثم إذا أردت إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنج وجدت « الشلت » و « الكتاكيت » فى الصالة ... ووجدت «الوالدة هانم » الحاجة «ست أبوها» تخرط الملوخية أو «تقمع» البامية...والعاقبة عندكم فى المسرات) .

فالخطر فى مثل هذا الأسلوب خفى غير واضح ، والأسلوب بعد ذلك خفيف مستملح يستهوى القارىء ، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غير المصرى.

إن الخطر فى هذه الدعوات ليس فى العامية نفسها ولاهوفى الحروف اللاتينية بعينها،ولكنه فى قبول مبدأ التطوير .فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ويلتزمون فيها قواعد موحدة، لغة وكتابة إذا سلموا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه فى ذلك .وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر. ثم إنهم سوف لا ينتهون فى ذلك عند حد معين تنتهى عنده سعة الخلف بين اللغات الجديدة ، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذى ضبط تطور العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائيوها

وكأنهم كتبوا ما كتبوا وألفو ما ألفوا بالأمس القريب . وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التى نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن فى يوم من الأيام داعية إلى تحجر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها ، ووقوفها عند حد تعجز معه عن مسايرة الحياة . فليس التطور نفسه هو المحظور ، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة ، وذلك يشبه تقيد الناس فى حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق . فليس يعنى ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسايرة الحياة . ولكنه يعنى أنهم يستطيعون أن يغدوا وأن يروحوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا فى مسالكها ويمشوا فى مناكبها ، كل ذلك فى حدود ما أحل الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشعر العرب ، وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض ، وأن يجددوا ما أحبوا مما يشتهون . ولكن كل ذلك ينبغى أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة . فماذا فى ذلك غير ضمان الاستقرار ، والحرص على جمع الشمل ؟ ولماذا نحن إلى مثل ما ابتلى به غيرنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به ؟ ولماذا نشتهى أن تتبلبل ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا عن بعض ، كما تبلبلت ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها ؟ وأى ربح قد جنوه من بعد ؟ وأى مزايا حققوها مما لم تكن تحققه لهم وحدتهم اللغوية ؟ وهل وقع بعضهم فى بعض ، وولغ بعضهم فى دماء بعض ، إلا من آثار هذه الفرقة اللغوية ، التى جعلت منهم أمما بعد أن كانوا أمة واحدة ، والتى ترتب عليها أن فقدوا وحدتهم المسيحية ، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال ؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذى يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التى نؤرخ أدبها الوطنى يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقا . فلم يستطع المصريون فى أحلك الأوقات أن يتحدوا ، وظل بأسهم بينهم شديداً ، وظلوا فى كل حال رحماء على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين الأبرار من أنهم (أشداء على الكفار ، رحماء بينهم) . كانوا قبل الحرب شيعا وكذلك كانوا خلال الحرب . وكذلك ظلوا من بعدها ، ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلاف والشقاق قبل أن تنتهى هذه الثورة .

وليس من غرضى فى هذه الصفحات أن أدخل فى تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخى السياسة والأدب ، فليس وراء مثل هذا العرض كبير غناء ، لأن كل الحوادث أشباه ، ولأن الذى يؤرخها لا يستطيع أن يهتدى لمنطق ينظم حوادثها ، فإنما هى فوضى الشهوات التى لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يمل نفسه ويمل سامعه وقارئه ، لأنه يعيد ما أبدأ ثم يبدىء ما أعاد .

لذلك لم يكن من همى أن أروى التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذى أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكى أبرز أمام القارىء نجاح حيلة الاستعمار القديمة التى لا تتغير ولا تتبدل ، والتى يلدغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين .

وحيلة الاستعمار التى لا تبلى ولا تتبدل هى التى تتمثل فى قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فرق تسد » التى طبقت فى الهند بنجاح ،

وهى التى أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعنى بها حرص المستعمر على أن يقع بعض الناس فى بعض ، وعلى أن لا تطغى إحدى هـــذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذى يبذله الإنجليز هو تدبير الفتن وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد ، والتدخل عندما ترجح كفة واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يعيد التوازن إلى الميزان . وهذا الدور الذى لعبته إنجلترا هو الذى وصفه اللورد ويفل فى كتابه عن اللنبى حين قال[1] : (إن اللنبى كان يمثل دور الحكم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته فى قوة وفى حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها. وهو بعد ذلك يتجاهل - كما ينبغى للحكم المثالى - ضجيج المتفرجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم) . وهو الذى وصفه فى موضع آخر من الكتاب ، فى صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلالها عن الاشتراك فى تأليف الوزارة ، حيث قال[2] : (قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم فى مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدم لهم النصيحة . وقد وضع اللورد جرانفل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذى جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التى يقدمها مستشار إنجليزى لوزير أو لحاكم هى نصيحة واجبة التنفيذ ، ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تحكم مصر بدون وزارة حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أى تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح

(١) Allenby in Egypt ص ٨٠ . وكان قوله هنا فى معرض الكلام عن القوى الثلاث التى كانت تصطرع وتتنازع السلطة فى أيامه ، وهى : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون . وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز فى الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك فى الهند ، منصب كان وقتذاك أرفع المناصب الدبلوماسية فى إنجلترا .

(٢) Allenby in Egypt ص ٤٩ — ٥٠ .

التى يقدمونها الوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجـد وزارة يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمن السلم . وهى فى الوقت نفسه تنافى أساليب بريطانيا التقليدية فى الحكم . وعلى ذلك فقد كان هم اللنبى الأول ـ كما هو هم أى مندوب سام آخر ـ هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار اللنبى حاكم مصر . ولكنه فى واقع الأمر كان مشغولا بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولا بتدبير الحكم نفسه . وقد كان عليه فى بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك ، ويقنع غير الراغبين فى تولى الوزارة من السياسيين ، بأن من واجبهم أن يتقلدوا الحكم ، بالرغم مما قد يقابلون به من عدم ترحيب «داونبج ستريت» أو صيحات الاستنكار الصادرة من « الأزهر ») .

كان المصريون منقسمين قبل الحرب ، فكان منهم من يلوذ بالخديو وهم الجماعة التى يمثلها الشيخ على يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) ، ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التى يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقتطف) ، ومنهم من يبغضهم أشد البغض ، ويحرض الناس على بغضهم وعداوتهم ـ وهم رجال الحزب الوطنى ومنهم من يتطرف فى عداوة القصر ، ويحرص على ود الإنجليز ـ وهم رجال حزب الأمة ، الذين يصفهم نيومان بالاعتدال ، فى مقابل ما يصف به الحزب الوطنى من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعه[1] ثم إن الحزب الوطنى لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل ، فكان بعض رجاله مؤيداً للخديو ، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة « تركيا الفتاة » التى تولد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ،

(١) Great Britin..... ص ١٧٦ . وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده « تاريخ الإمام ١ : ٥٩١ » . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً فى التقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن « الوطنية المصرية » فى الفقرة الثالثة من هذا التقرير « ص ٨ من النسخة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزى » .

حين نزع بعض أعضائه فى الجمعية التشريعية ــ مثل سعد زغلول ــ إلى التشبه بالمتطرفين من رجال الحزب الوطنى ، وإن كان تطرفهم قد ظل محصوراً فى معارضة الخديو ، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا فى تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية - وقد كان معظم أعضائها من كبار الملاك ــ فلم تنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها فى منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حينا ، وبينه وبين عدلى يكن باشا حينا آخر . وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديو عباس وولاء محمد سعيد له ، بينما كان النزاع الثانى بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب ــ وهو سعد زغلول ــ وبين وكيلها المعين ــ وهو عدلى يكن ــ حول من يرأس الجمعية فى حال غياب الرئيس ــ وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا(١) .

ولم تستطع محنة الحرب والنفى والتشريد أن تؤلف بين المصريين المبعدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديو عباس وبين محمد فريد من ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوبا حين اشتد النفور بينه وبينهم(٢) . وكان رجال الحزب الوطنى منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشاتم والتهاتر فى المجتمعات العامة فى بعض الأحيان(٣) . وكان الخديو عباس ينظر إلى هذا الخلاف فى كثير من الشماتة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعاديين - الترك والإنجليز - ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه فى مصر ، محاولا أن يجر رجال

---

(١) محمد فريد ص ٣٢١ ، Gret Brit in Egypt ص ١٧٦ ، ١٧٧ . وتراجع ظروف الجمعية التشريعية ونشأتها فى محمد فريد ص ٣١١-٣٢٣ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٧٢-٧٦ ، ٨٤ - ٨٩ .

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢٠٩-٢١٣ ، ٢٢٦ .

الحزب الوطنى المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم فى هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذى كلف به (١) .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم فى الخفاء ، وترامى إلى سمعهم أنباء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جبهات أو أندية مجهولة الأغراض والأهداف . فظهرت فى سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة إنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضى الزراعية فى مصر ، وهو محمد الشريعى باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادى الأعيان) فى أوائل سنة ١٩٢٠ (٢) . وظهرت فى أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمى نفسها (جمعية مصر المستقلة) ، وأخذ رئيسها ، حسن عبد الرازق باشا ، يذيع البيان تلو البيان معلقا على الحالة السياسية (٣) .

* * *

وبدأ الشقاق يدب فى صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم فى أوروبا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح فى ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون فى مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأى ، وتمسك بالمضى فى الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء فى أوروبا ، متنقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة

(١) راجع فى تفاصيل ذلك : مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٩٠-٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ .

(٢) حوليات مصر السياسية — تمهيد ١ : ٥٤١ ، ٥٨٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

(٣) الحوليات — تمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ — ٧١٥ .

سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر. ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً[1]. وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحدا بعد الآخر عائدين إلى مصر، حتى لم يبق بأوربا مع سعد غير ستة أعضاء، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتى ومصطفى النحاس. وتوالت الاستقالات بعد ذلك، وكثر حديث الصحف عنها، وانتشرت حولها الشائعات، يكذب الأعضاء بعضها ويسكتون عن بعض. ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذى بقوا مع سعد فى أوربا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم[2]. ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلا خطيراً حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلى على رياسة وفد المفاوضات. ومع أن سعداً هو الذى رشح عدلى لرياسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضة مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ملنر، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلى فى ذلك تدل على زهد عدلى فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعة الانفراد بالمفاوضات[3]، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رياسة عدلى لوفد المفاوضين المصريين، وأخذ ينادى بأن رياسة وفد المفاوضات من حقوقه. واستبد سعد برأيه فى الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين، متجاهلا رأى كثرة أعضاء الوفد، الذين كانوا يؤيدون رياسة عدلى للمفاوضات، ويرون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون فى صالح مصر، لا سيما وأن فشل الوفد فى مفاوضاته مع ملنر كان قريباً ماثلا فى الأذهان[4].

---

(١) الحوليات ـ تمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ — ٥١٣ ، ٥٣٦ .

(٢) الحوليات ـ تمهيد ١ : ٨٠٢ ، ٨٠٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمى ، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفى السيد ، وعبد اللطيف المكباتى ، ومعهم محمد على علوبة .

(٣) راجع نص الرسائل فى الحوليات ـ تمهيد ١ : ٦٥٨ ـ ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ .

(٤) ثورة سنة ١٩١٩ ـ ٢ : ١٧٥ وما بعدها ، فى أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .

واندفع سعد فى الهدم وفى التنفيس عن حقده على خصومه ومخالفيه فى الرأى ، وأخذ يهاجم عدلى رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات فى الصحف وفى الخطب التى كان يلقيها فى الحفلات والاجتماعات السياسية ، وإليك مثالا مما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها فى حفل أقامه له أهل شبرا فى ٢٥ مارس سنة ١٩٢١[١] :

(... فالوزارة فى مصر لا تمثل الأمة لا حقيقة ولا حكما ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلابد لرئيس الوزارة أن يدعى أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه فى أن يكون رئيساً لمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبعلاقتها مع الحكومة الإنجليزية

(فرئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفى الحكومة الإنجليزية سيسقط ويرتفع بإشارة من المندوب السامى . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزير خارجية إنجلترا حراً فى الكلام ، لأنه مدين له بمركزه .

(فإذا طلبنا الرياســـة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة لاتهاب شيئاً مطلقاً فى المطالبة بحقوقها ، وهى قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين الأصل وفرعه ، أى بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً ... الخ) .

وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فمضى فى هدم الرجال ، كل الرجال ، إلا شخصه ، لا يوقر أحداً ولا يرعى لشىء حرمة ، وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوئام ، حتى أنســـاه داعى المروءة فى كثير من الأحيان ، وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت فى آخر سنة ١٩٢٣

---

(١) الحوليات ـ تمهيد ٢ : ٦٨ .

خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما .
كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً فى ٢٨ ديسمبر ١٩٢٣ يخطب وده ويبسط له كف المصالحة ، مؤملا وضع حد للخصام الذى فرق الأمة ، واقترح فى ختامه الاحتكام إلى مجلس للصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأولى الرأى ، ثم قال : (وإنى لأرجو — وأنتم لا تريدون إلا خير البلاد — أن لا تجدوا مايمنعكم من قبول هـذا الاقتراح الذى يمهد سبيل الوفاق والوئام إن شاء الله . والسلام) [1] . بماذا تظن أن سعدا رد على هـــذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلا آخر ؟ أو أنه قد اعتذر ، ولكنه رد الحسنة بالحسنة وجزى عن المجاملة بمجاملة مثلها ؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك ، ولكنه رد رداً غليظاً جافياً كله غرور . وإليك ما جاء فى الرد :

(حضرة صاحب الدولة

حمل إلى حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تتبرءون فيه من المطاعن التى وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الأمراء ، ومن يضمونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء .

وأفيدكم أن الأمة تحت رياسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ، واستجوبت شهود أعمالكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت ضدكم ، وأعلنت هـذا الحكم فى جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذاك المنصب السامى ، وابتعدتم عن هذا الشرف الرفيع . فلم يكن لى بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت أسمى رياسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم فى مستوى واحد .

ما أنت بزعيم فى الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية لخلافك أو وفاقك . ولكنك فرد اختبرته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة

---

(١) راجع نص خطاب ثروت فى مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٣ـ٦٩٦ ويليه رد سعد زغلول .

صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهون ، وسعى جهده فى إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرهاق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكان يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من المليك أغاثتها ، فأقصته عن منصة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحت بعد ذلك فرداً لا يهم منك إلا التحذير من ماضيك ، والاعتبار بحاضرك ، والاحتياط لقابلك .

أمامك المنابر العامة فاعلها إن وجدت سميعاً ، والجرائد السيارة فاكتب بها إن وجدت قارئاً ، والنوادى الخاصة فتحدث إليها إن وجدت نصيراً . أما التجاؤكم إلى الأمراء فشرف ، ولكن لايحوزه إلا الأكفاء) .

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات وتنابز بالتهم وتنفيس عن الضغائن والأحقاد وشهوة إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الخطابية ، الذى أحسن استغلال حادث نفيه فى تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته[1] . والجماهير لاعقل لها فى الثورات ، كما يقول شوقى على لسان « حابى » فى مسرحية كايو باتره :

أثر البهتان فيه وانطلى الزور عليه
يا له من ببغــاء عقله فى أذنيه

واندفع الناس فى تنزيه سعد حتى أصبح فى نظرهم مبرءاً من كل عيب ، وتمادوا فى تحقير عدلى والمختلفين مع سعد فى الرأى ممن جروا على تسميتهم « بالمنشقين » حيناً و « بالخونة » حيناً آخر ، حتى أصبح اسم « عدلى » قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدنأ منه فى نفوسهم مرتبة وشر مكانا . وانحدرت القضية

(١) لم تزد مدة النفى الأولى عن شهر . فقد قبض على سعد فى ٨ مارس سنــة ١٩١٩ وصدر أمر الإفراج عنه فى ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

الوطنية إلى خلافات شخصية هى أشبه بخلافات الأسر والعصبيات فى الريف وبين البدو، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات، فهذه هى مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيس إلا سعد) و (لامفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسك ياعدلى). وتلك هى مواكب أخرى تستقبل عدلى عند عودته من المفاوضات بإلقاء البيض النيء والطماطم على المحتفلين بعودته، وباستئجار النسوة ليصرخن ويولولن فى شوارع القاهرة التى يمر بها. وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسيرون فى موكب المولد النبوى بالزقازيق، حاملين لوحة كتب عليها «السادة السعدية على الطريقة الزغلولية»[1].

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد، فلا يبالى بهم. ويمضى فى قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلهم، ويزيد على ذلك فصل من تشتم منه رائحة المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية فى ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم لاستبداده برأيه وتورطه فى سلسلة أغلاط سياسية، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمى للمفاوضة وتعضيده رعاية لمصلحة البلاد، ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التى جنت بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عذل العاذلين ولوم اللائمين[2].

* * *

ولم تكن معارضة سعد لعدلى أو لثروت أو للمنشقين على الوفد كلهم جميعاً قائمة على أساس من اختلاف فى الرأى. فلم يكن عدلى واقعياً أو مسالماً معتدلا يرضى بالدون والقليل، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله. فقد كان كل منهما واقعياً، وكان كل منهما مستعدا للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول. وليس أدل على ذلك من ردود سعد على معارضيه فى المجلس النيابى بعد

---

(١) السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية.

(٢) الحوليات ـ تمهيد ٣ : ٦١ ، ٤٤٩ ، ٤٨٦ ـ ٤٨٩ ـ الحولية الثالثة ٤٩٨ .
وراجع كذلك تمهيد الحوليات ٢ : ٧٩ — ٨٣ ؛ ٤١٥ .

إلىأن وصل إلىالحكم وسيطر علىالنواب . فقدكان يرد بردود يعجب القارىء اليوم لتفاهتها . ويزيد عجبه منها أن النواب كانوا يضجون بالتصفيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلا رده على أحد نواب الحزب الوطنى (عبد اللطيف الصوفانى) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانة له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلى : (١)

(لا تحرجنى ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال ، بل وجهوه إلى العمل . المسألة مسألة جد لا هزل ، وعمل لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر نقرره ، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونتفحصها ولا نطيع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . فكر فى ذلك جيداً ولا تسع لإحراجى ، لأن إحراجى إحراج الأمة . وأقول — وأنا صادق فى كل ما أقول — بأنى لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أحرجت زغلول فقد أحرجت الأمة . أنا لا أسعى فى سياسة غير سياسة الأمة ، والذى يرشدنى ويدفعنى إلى ذلك صوت فى ضميرى صرخ قبل أن يصرخ فى قلب أى إنسان . وهذا الصوت ينادينى دائما أن أقوم بواجبى بدون أن يخضنى حاض أو يحثنى حاث . ولكننى فى موقف يجب أن ألاحظ اعتبارات كثيرة ، ليس منها المحافظة على مركزى ، لأن لى مركزاً أعلى من مركزى الرسمى . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتى الشخصية . فإن كنت لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذى يضع ميزانية السودان هو حكومة السودان . ولكنك تطلب منى أن لا أخاطب حاكم السودان .

(وفيما يتعلق بالسودان ، اخترلك أحد أمرين : إما أن تأمرنى بالمفاوضة أو لا تأمرنى . وفى الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفى بأن نتكلم معاً . إنى أعرف الخطابة والألفاظ المنمقة ، كتقوية إيمان الأمة ،

(١) الحولية الأولى ص ٤ ٢ ـ ٢٠٥ .

وشد أواصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكننى أن أقول كل هذا وزيادة . وأنا أخطب منك . دعونا من هذا واتركونا نعمل . نحن فى مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة ، ولا نخشى إلا صوتها . فإن رأيتم فينا اعوجاجا فقوموه لا بألسنتكم بل بسيوفكم) .

ألا يذكرنا هذا الكلام وأشباهه بقول شوقى :

فلرب قول فى الرجال سمعتمو ثم انقضى فكأنه ما قيلا

هذه الحال هى التى دعت المخلصين من المجربين الذين يعرفون ماضى سعد وتاريخه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يخدعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذى لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المداهن تارة أخرى . فمن ذلك قول محرم :[1]

ولم أر كالشعوب تساس فوضى وتؤخذ بالمخالب والنيوب
رمى الأبصار ساحرها فزاغت وران هوى النفوس على القلوب
فما عرف النصيح من المداجى ولا وضح الصريح من المشوب
أيخذل فى الكنانة كل حر وينصر كل صخاب شغوب
ويمنع ذو القضاء الحق منها ويقضى كل أزور ذى نكوب
ويرمى ذو البراءة من ذوينا بملء الأرض من إثم وحوب
يعاب المرء يصدق من يوالى ويصبر للشدائد والكروب
ويحمد كل مختلف المساعى إلى الأقوام جياء ذهوب
يريك ضحى لباس فتى أمين فإن لبس الظلام فذو دبيب
يكاد من التلصص والتخفى يشق السبل فى عين الرقيب
لتلك الجاهلية ، أو أراها حكومة غير ذى النصف اللبيب
لدين الجاهلية كان أدنى إلى الإسلام منها والصليب

(١) ديوان محرم « مخطوط » .

ومن ذلك أيضاً قوله :[١]

إيه بني مصر من صم وعميان ... ضج اللهيف وهبت صيحة العاني
أتصدفون بأبصار وأفئدة ؟ ... وتجمحون بأسماع وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة ... وأعدل الناس من يقضي بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟ ... أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دين من العار لم ترفع قواعده ... إلا على طاعة منكم وإذعان
لا تعبدوا «الهبل الأعلى» وشيعته ... شر البلية كفر بعد إيمان
لا بارك الله منكم كل ذي سفه ... ولا رعى الله منهم كل خوان
... إيه بني مصر جاز الأمر غايته ... وذاع سر الليالي بعد كتمان
دعوا اللجاج وسدوا كل منفرج ... وأجمعوا الرأي من شيب وشبان
هل تحملون لمصر في جوانحكم ... إلا براكين أحقاد وأضغان
يطغى السباب حواليها ليطفئها ... وما يزيد لظاها غير طغيان
يا قومنا هل رأيتم قبل محنتكم ... من قام يطفىء نيراناً بنيران ؟

أما شوقي ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسي في نظره هي الجهل .
وفي ذلك يقول :[٢]

إني نظرت إلى الشعوب فلم أجد ... كالجهل داء للشعوب مبيدا
الجهل لا يلد الحياة مواته ... إلا كما تلد الرمام الدودا
لم يخل من صور الحياة ، وإنما ... أخطاه عنصرها فمات وليدا
وإذا سبي الفرد المسلط مجلسا ... ألفيت أحرار الرجال عبيدا
ورأيت في صدر الندي منوما ... في عصبة يتحركون رقودا

وكان شوقي يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول

---

(١) ديوان محرم «مخطوط» .

(٢) ديوان شوقي ١ : ١٢٤ من قصيدته « تكريم » التي قالها في وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن المسجونين السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هي صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا التي كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

فى خطابه إلى العمال فى سنة ١٩٢٣ (١) :

ليس بالأمر جديراً　　كل من ألقى خطابا
أو سخا بالمال أو قـ　　ـدم جاهاً وانتسابا
أو رأى أميــة فاخـ　　تلب الجهل اختلابا

وكما يقول فى قصيدة أخرى ألقيت فى نادى المعلمين (٢) :

ويدللون إذا أريد قيــادهم　　كالبهم تأنس إذ ترى التدليلا
يتلو الرجال عليهم شهواتهم　　فالفائزون ألذهم ترتيلا
الجهل لا تحيا عليــه جماعة　　كيف الحياة على يدى عزريلا

وكان من أسوأ ما ارتكبه الساسة فى ذلك الوقت من أخطاء زجهم بالطلبة فى معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة فى هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هـذا الجهل الذى أشرنا إليه . فقد كان جهل الشعب هو الذى حتم على الطلبة ـ وهم أحد عناصر القلة المثقفة ـ أن يخوضوا فى السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التى تحارب أرباب الأسر من الموظفين فى أقواتهم وأقوات عيالهم هى التى قضت على الشباب — وهو الطليق من المسئوليات ، الخلى من التبعات — أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن فى اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقى حين قال فيهم :

لما بنى الله القضيــة منهمو　　قامت على الحق المبين عمودا
جادوا بأيام الشباب وأوشكوا　　يتجاوزن إلى الحياة الجودا

كان هذا الشباب هو الذى أرهب جهاز الاستعمار فى مصر من الإنجليز وعملائهم

---

(١) ديوان شوقى ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت فى الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ . وكان الناس يستعدون للانتخابات النيابية الأولى .

(٢) ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والتعليم » .

من الخونة ، وهو الذى سعى فى كل مناسبة لضم الصفوف ، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعى الجهاد والحمية والحفاظ ، ولكنه وقع آخر الأمر — وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر — تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه . ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصره ويرشده ، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد ، وأصبح ، كغيره من الجهال والسذج ، أداة طيعة فى يد الوفد وزعيمه، يستغله لإرضاء غروره ، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه .

وأفلت زمام الطلبة من أيدى ولاة الأمور ، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهل وأجدى على محترفى السياسة من إصلاحهم . فدللوهم بالملاحق وبالتساهل فى برامج الدراسة وفى نتائج الامتحانات، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار ، وأمدوهم بالمال فى كثير من الأحيان ، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم ، وأسلموا زمام الأمور فى مصر إلى جيل من الجهال ومن فاسدى الخلق والمستهترين الذى أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا استغلال فترة التوظف . وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب - باستثناء ما فيه مما تمليه عليه مصالح قومه الاستعمارية - مقاربا للحقيقة إلى مدى بعيد . يقول فى كتابه عن اللنبي[1] : (وقد استغل الزعماء المصريون - وزغلول خاصة - الطلبة كسلاح سياسى . وقد كانت إثارتهم سهلة بالخطابة وكان طبيعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات فى الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب . وبذلك أصبحت الإضرابات فى المدارس لعبة مألوفة تجرى بانتظام وتحدث لأتفه الأسباب . فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزى تصريحاً لا يرضى الطلبة تركوا حجرات الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع فى مظاهراتهم الصاخبة . ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعــــذار كافية لترك العمل فى جو من الضجيج

---

(١) Allenby in Egypt ص ٥٢ .

الصاخب . وقد ظلت مصر خلال فترة طويلة امتدت سنوات لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام) .

وكانت أساليب الوفد السياسية ـ وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسى فى ذلك الوقت ـ أشبه بالدجل والشعوذة فى كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع ملنر . فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه فى الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثل للتطرف السياسى . ولذلك قرر أن يستفتى الشعب ، والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول هو نفسه . وقد استغل هذا التوكيل فى كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سنده فى التمسك برياسة مفاوضات عدلى مع الإنجليز ، وكان هو سنده فى طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق فى الوفد بعد ثلاث سنوات ممن بدءوا الكفاح معه ، وممن كان توكيل الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو وحده ، وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعى . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده فى استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه فى كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التى تجب هذا التوكيل وتقوم مقامه ، وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل فى أشد المناسبات استلزاماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟! .

ويسأل مندوب الأهرام سعدا عن رأيه فى المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول[1] : (ولكننى أقول على وجه الإجمال إنه وضع مشروع اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ ورد طويلين . فاعتبرت أنا أن فى هذا المشروع خروجا عن دائرة المهمة المحددة لى . فلهذا السبب وحده

---

(١) الحوليات ـ تمهيد ١ : ٧٤١ـ٧٤٢ .

رفضت توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادى رأى رفاق وأصحابى أن من الأفضل أن يعرض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليبدوا رأيهم فيه) . وهو فى هذا التصريح يعترف بأن فى التصريح بعض المزايا المفيدة، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره. وهو يقرر أنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساده ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول[1] ، ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد فى مصر يبدى فيه رأيه الشخصى فى الميل إلى رفضه ، ويطلب منه كتمان رأيه هذا[2].

كيف يكون الدجل والنفاق وكتمان الشهادة والسكوت عن الحق إيثاراً للشهرة والمصلحة إذا لم تكن هذه المسألة صورة من صوره ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكرنا موقف سعد هنا بقصة الطبيب الدجال ، الذى كان يتنبأ للنساء الحاملات بما فى بطونهن وهن لا يزلن فى الشهور الأولى ، ثم يكتب فى يومياته خلاف ما قاله للسيدة، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى مثلا كتب فى يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين: السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقع ما قال ، فراجعته السيدة فى ذلك ، قال لها : إنى لا أذكر ما قلته لك ، ولكنى قد قيدت ذلك فى حينه . ثم يخرج اليوميات من جيبه فى التو ليؤكد أن الذى قاله لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هى حكاية لموقف سعد من مشروع ملنر ، حتى كأنها قد وضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبيه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أول من هاجمه وندد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله

(١) كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة فى مشروع ملنر ظاهر الميل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفى السيد وعبد اللطيف المكباتى وعلى ماهر وويصا واصف وحافظ عفيفى ومصطفى النحاس ـ مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤ — ٧٧٧ .

(٢) الحوليات ـ تمهيد ١ : ٧٤٥ .

وجنى ثماره ، فخاض الانتخابات على أساسه ، وتربع على كرسى الحكم بفضله . ثم كان هو أول من أقر آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد ، وأمر صحفه بمهادنته والإغضاء عنه فى كل مرة تدخل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما فى نصوصه من غموض(١) .

* * *

على أن الناظر فى حياة سعد يعجب من أن هذا الرجل كان هو الزعيم الذى سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر فى هذا القرن ، وهى ثورة سنة ١٩١٩ ، فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ، واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التى كانت تريد أن تجد متنفساً فوجدته فى الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وفوت على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدى ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر فى تاريخ الاحتلال الإنجليزى من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمى باشا(٢) . ثم كان كرومر واضع أسس الاحتلال البريطانى فى مصر هو الذى رشحه لوزارة المعارف فى حكومة صهره ذاك(٣) . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم — كما يقول

(١) راجع أمثلة لذلك فى Great Britain in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٠٢ — ٢٠٨ وفى الحولية الثانية ٥٥٨ — ٤٠٨ وفى الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ . وفى الحولية الرابعة ١٨١ — ١٩٢ .

(٢) مصطفى باشا فهمى هذا تركى الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً ولا بأس بذلك ولا غبار عليه ، ولكن العجيب فى الأمر أن سعداً نفسه كان هو مبتدع التفرقة المشهورة بين المصرى والتركى منذ ثورة سنة ١٩١٩ — ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطفى فهمى فى Modern Egypt ١ — ٢٦٥ ، ٢ : ٣٤٦ .

(٣) يراجع فى ذلك ما جاء فى تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ ، المقدم إلى البرلمان الإنجليزى فى إبريل ١٩٠٧ — الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية المصرية » ص ٨ من النسخة الإنجليزية ، ومما يذكر =

نيومان - حتى غضب لتخلى كتشنر عنه فى إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديو عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لاسيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية التى أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣[١] . ثم إن سعدا عاد فى آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز ، وبدأ هذا التحول الجديد - بعد فترة التطرف التى لم تزد على أربع سنوات - بعد مقتل السير لى ستاك مباشرة . فلم يكد اللورد لويد يصل إلى مصر فى أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته[٢] . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للانتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابى ، والسعى فى سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد دعم حياتنا الاقتصادية والزراعية توطيدا ثابتاً يحقق استقلالنا الاقتصادى والزراعى الذى هو نواة الاستقلال السياسى ، حتى تحين الفرص الملائمة للجهاد السياسى.. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غداً[٣]). ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعداً قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالأوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه (قد استعمل نفوذه القوى فى الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحوله هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة فى التفكير السياسى ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل. وقد كان من المأمول فى مثل هذا التطور السياسى الجديد - لو امتد بزغلول العمر - أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق حين يقول بعد ذلك بقليل :

= فى هذا المقام أن فتحى زغلول ، أخا سعد زغلول كان نائباً فى محكمة دنشواى المشهورة . وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه بعد ذلك وكيلا لوزارة الحقانية « العدل » . وهو المقصود بقول شوقى فى وداع كرومر :

أم من صنائعك القضاء بمصر أن تأتى بقاضى دنشواى وكيلا ؟

(١) Great Brit.... ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

(٢) الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصحف المعارضة فى ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

(٣) الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ .

(كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملا قوياً فى هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لاتحتمل إلا قليلا من الشك على ماذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعنى عطف المصريين جميعاً(١)) .

ثم إن الذى يقرأ المذكرة التى دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوى وعبد العزيز فهمى) وأثبتوا فيها ماجرى بينهم وبين ونجت من نقاش فى ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بداية لثورة . فهم يتبرءون فيها من الحزب الوطنى وأساليبه العنيفة ، التى ترجع - كما قال عبد العزيز فهمى فى هذه المقابلة - إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التى باشرتها إنجلترا فى مصر) ، ويتعهدون لو نجت بأن (لا نلتجىء هنا لسواك ولا فى الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية) ٢) . والذى يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هى خطب زعيم ألقت إليه الثورة مقاليدها ليأخذ بزمامها . خذ لذلك مثلا خطبته بدار حمد الباسل عضو الجمعية التشريعية فى ١٣ يناير سنة ١٩١٩ ، وهى من أوائل خطبه السياسية(٣) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغا لامكان له فى الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولى ، ومخالف مخالفة صريحة للمبادىء الجديدة التى خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) وعن أن البلاد (خلو الآن أمام القانون الدولى من كل سيادة أجنبية . وبعيد على مؤتمر السلام أن يرتب سيادة جديدة للأقوياء على غيرهم)(٤) . وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور ولسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله

---

(١) Great Brit.... ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

(٢) راجع نص الحديث فى تمهيد الحوليات ١ : ١٣٢ — ١٤٤ ، ثوره ١٩١٩ — ١ : ٧٠ — ٧٢ .

(٣) راجع نص الخطبة فى تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ - ٢١١ .

(٤) الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والمتزعمين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترفى المحاماة ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التى يوكلهم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذى يقوم على السفسطة المنطقية والحيل القانونية وتجريح الخصوم .

كلها عليها ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بجميله على مايسانى فى الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسلة إليه ، يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذى قاد أمته فى خوضها غمار المعترك الأوربى ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم فى المستقبل مما يعانى من أهوال الحرب ... إلى الفيلسوف الكبير السياسى القدير .... إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية ، الذى غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم يرفعه العدل الشامخ . . . الخ) . ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون . طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورة كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هى حليفة للمحتل، وأن يخدع بالتصريحات البراقة التى قال الإنجليز أنفسهم ماهو أجل منها وأحلى ألفاظاً فى خلال الحرب ؟ ! بلى ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو فى خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع فى الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبررها ويعتذر عنها بأساليب وأسانيد فصيحة بارعة، قد لايستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمقها على النحو الذى تفتق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لاتستغنى عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات ، ولا يكتفى بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين فى مصريته ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب فى الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تمنح لنا . ولو جاز أن يتهم مقدم هذا الاقتراح بشىء لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والمهازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون،أو عدو يكيد للمصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ؟ ! .

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذى طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب — وليس حزب الوفد إلا امتدادا له . بل إن كل الأحزاب التى تقاسمت سياسة

مصر فى هذه الفترة ترجع فى أصولها الأولى إليه — هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذى دعا سعدا إلى أن يسمى رجال الحزب الوطنى حين يشير إليهم متهكما « بالشعراء » ، وهو الذى دعا أحمد محرم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم مثله ، فى قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » وفيها يقول (١) :

ما لى دعوت فلم أجد ... فى الشعب أجمع من مجيب
ذنبى إليه أمانة ... هى عنده شر الذنوب
الحق أن سبيلنا ... خطر المطالع والدروب
عقر المطى وراح بالـ ... ركبان من فرط اللغوب
تتساقط الشهداء فيـ ... ـه تساقط الزهر الرطيب
يرثون ما فى الحور والـ ... ولدان من زهر وطيب
لكنه دين الرئيـ ... ـس وحكم كل فتى مصيب
حب الرئيس وحزبه ... ملء الجوانح والقلوب
هو عدة الشعب الأبـ ... ـى وعصمة الوادى الخصيب
نرمى به غير الزما ... ن ونتقى شر الخطوب
بطل المفاوضة المخو ... ف وليثها الخطر النيوب
لا بالصدوف إذا تحا ... جزت الكماة ولا الهيوب
ما للخياليين فى ... تلك المناقب من نصيب
من علم الشعراء تد ... بير الممالك والشعوب
هم عصبة الطمع الخدو ... ع وشيعة الأمل الكذوب
زعموا الجلاء محققا ... والله علام الغيوب
نحن الضعاف وللعد ... و صرامة الأسد الغضوب
الجيش صعب البأس والـ ... أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتا ... ئب للمعارك والحروب

(١) ديوان محرم « مخطوط » .

صدق الرئيس وجاء فى الـ إقناع بالعجب العجيب
يا سوء منقلب الرئيـ ـس وحزبه الفرح الطروب
اليـــوم تهنئة العرو س وفى غد شق الجيوب

ويزيده تهكما فى قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول فى دار النيابة « دلونى على السبيل » كلما سامه نواب الحزب الوطنى بعض المطالب الوطنية. وفيها يقول:[١]

يا قوم ما ذنب الرئيـ ـس إذا تمسك بالدليل؟
ما كان من رسل الخيا ل ولا دعاة المستحيل
إنجيـــله نشر السلا م ودينه أخذ القليل
سعد رسول الخير والـ إصلاح، بورك من رسول
ما النيل والسودان؟ ما طول التوجع والغليل؟
ما الملحقات؟ وما الجلا ء؟ وما التمادى فى العويل؟
يا قوم لوذوا فى الجدا ل بحكمة الرأى الأصيل
صدق الرئيس فقدسو ه ونزهوه عن المثيل
أيصيح صـــائحكم بما يؤذيه من قال وقيل؟
ويرى عليه لنفسه حق الزميل على الزميل؟
الله أكبر ما لكم لا تتبعون ذوى العقول
يا معشر الشعراء لسـ ـتم بالثقات ولا العدول
لا تطمعوا فى شعب مصـ ـر فليس بالشعب الجهول
هو ما يقول زعيمه ويريد من أرب وسول
هو لا يضن بألف مصـ ـر فى الفداء وألف نيل
فدعوا العنـاد وآمنوا بزعامة الشيخ الجليل
نعم الزعيم، شعاره: « دلوا الزعيم على السبيل »

---

(١) ديوان محرم «مخطوط».

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة ، حين ألف بين القصر والشعب ، فإن سعداً قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضى صهره مصطفى فهمى ، الذى كان قوامه معارضة الخديو ومناوأته استناداً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً عنيفاً موقعاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدى وعدلى التى قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصرى من السفر للدفاع عن مصالح مصر فى مؤتمر الصلح فى أول مارس عام ١٩١٩[١] وجـــرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر فى كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه فى إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكايد صغيرة ليست من قضية الوطن فى شىء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذى يقول اللورد ويفل فى وصفه[٢].

(... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر ، وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية، وقد فعل ذلك فى ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هى سبب استقالته ، وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة ، وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم) .

وفى الوقت الذى كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصلف ، كان

---

(١) راجع نص الخطاب فى مقدمة الحوليات ١ : ٢٣٨ ـ ٢٤١ .

(٢) Allinby in Egypt ص ١٠٩ .

يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكى (ولسون) بـ «المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول» تارة، و «خادمكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد المصرى» تارة أخرى، وكان يستجدى فى هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة، ولا يمل من إرسال الخطاب تلو الخطاب. ولا يثنيه تجاهل الرئيس الأمريكى لكل رسائله، ولكنه يزيده انحداراً إلى إظهار الخضوع والخنوع، حتى كلف الرئيس الأمريكى كاتبه الخاص فى آخر الأمر أن يرد عليه — بعد تجاهل طويل — معتذراً عن المقابلة بضيق وقته(١). ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد، فنحى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية. وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادىء بفكرة إرسال الوفد المصرى إلى أوربا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح(٢).

وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر فى مستقبل مصر السياسى فى هذه الفترة التى نؤرخها، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر، وألجأت القصر إلى أن يعمل فى الظلام، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية، أو عن طريق شراء الذمم والضمائر بالمال، وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل، جشع إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأى وسيلة.

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواء الأحزاب التى يزعم كل منها أنه ينطق باسمه، وهى جميعاً أحزاب مصطنعة لا مبرر لوجودها، فكلها قد وجدت لأسباب شخصية، ولا فرق بين برامجها، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة. وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصبيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك. ولكن شعبة منها ـ وهى التى يتزعمها سعد ـ قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتخدعه، فظن الناس أنها شعبية.

---

(١) راجع نصوص الرسائل فى مقدمة الحوليات ١ : ٤٣٠ - ٤٣٨.
(٢) مقدمات الحوليات ١ : ١٤٧ — ١٥١.

أما الحزب الوطنى فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية فى حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم النفى والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويش وأحمد فؤاد وأمين الرافعى ، وبعد أن أعدم من أعدم وسجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا فى حوادث الاغتيال السياسى، التى ختمت بمقتل السيرلى ستاك سنة ١٩٢٤. وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد فى أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطنى من الحياة السياسيه ولم يزل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غير معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياة تنفى عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر فى تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التى قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئاً آخر غير الحزب الذى أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قيم العصر وتفكيره ، حتى أصبح لا يفترق عن الأحزاب الأخرى إلا فى المبدأ المشهور (لامفاوضة إلا بعد الجلاء) . وهو مبدأ لاقيمة له فى نفسه إذا لم يلازمه الكفاح فيعملان معاً كما يعمل شقا المقراض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستسلمة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطنى كانت هى مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن فى الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامى هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل وكما فهمه الذين خلفوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطنى اختفاء يكاد يكون تاما، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج فى نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تلتمس الأعذار فى تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا فى نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ،

وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطنى من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التى يلخصها قوله — مشيرا إلى مصر :

احفظوها إن مصراً إن تضع ضاع فى الدنيا تراث المسلمين

وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطنى وخلطهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم فى الوقت الذى أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهى أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصداقة الفرنسية التى اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه فى صدر جهاده حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتى انتهت بعد الاتفاق الودى المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطنى بالصحفيين الفرنسيين وهم فى طريقهم إلى سوريا فى إبريل سنة ١٩٢٢ ، حين كان غدرهم بالسوريين قريبا ماثلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المغصوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطنى وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التى وصلتنا هى من بلادهم ، فإن ريحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رءوسنا ، تنشر فى زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التى تكون علمكم ، الكلمات الثلاث التى هى شعاركم الوطنى ، وهى : الحرية والإخاء والمساواة)[1].

* * *

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهاترات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمر سوءاً ظهور حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمى نفسه حزب الاتحاد . فتوالت استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدى تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ،

---

(١) راجع وصف الاحتفال فى تمهيد الحوليات ٣ : ١٥٩ .

وأخذ الإنجليز يذكون نار هذه الفتنة، بينما أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبرتيه)[١]. ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، وتزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد وقتذاك ، البلاغ وكوكب الشرق ، كانتا تتبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفا صريحا وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) التي ظهرت في أواخر سنة ١٩٢٧ وكان يمولها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازني[٢].

في هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجريا وراء المغانم ، ومساومة على بيع النعم والضمائر ، واستشادا على الأولياء من العزل الضعفاء ، واستخذاء أمام المحتل ، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته (شهيد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة وأسى وضيقاً بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول :[٣]

إلام الخلف بينكمو؟ إلاما؟	وهذى الضجة الكبرى علاما
وفيم يكيد بعضكمو لبعض؟	وتبدون العداوة والخصاما ؟
وأين الفوز؟ لا مصر استقرت	على حال ولا السودان داما
وأين ذهبتم بالحق لما	ركبتم في قضيته الظلاما
... شببتم بينكم في القطر ناراً	على محتله كانت سلاما
إذا ما راضها بالعقل قوم	أجد لها هوى قوم ضراما

(١) الحولية الثانية ص ٢ ـ ٥ ، ١٢ ـ ١٤ .

(٢) ولم تعمر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها في ١٥ إبريل سنة ١٩٢٨ — الحولية الخامسة ص ٥٧ ، ٣٨٩ .

(٣) ديوان شوقي ١ : ٢٦٢ — ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠ فبراير ١٩٢٥ .

ترامیتم ، فقال الناس : قوم ... إلى الخذلان أمرهم ترامى
وكانت مصر أول من أصبتم ... فلم تحص الجراح ولا الكلاما

إذا كانوا الرماة رماة سوء ... أحلوا غير مرماها السهاما
أبعد العروة الوثقى وصف ... كأنياب الغضنفر لن يراما
تبـاغيتم كأنكم خلايا ... من السرطان لا تجد الضماما
أرى طيارهم أوفى علينا ... وحلق فوق أرؤسنا وحاما
وأنظر جيشهم من نصف قرن ... على أبصارنا ضرب الخياما
فلا أمناؤنا نقصوه رمحا ... ولا خواننا زادوا حساما
ونلقى الجـو صاعقة ورعدا ... إذا، قصر الدبارة، فيه غاما[1]
إذا انفجرت علينا الخيل منه ... ركبنا الصمت أو قدنا الكلاما
فأبنـا بالتخاذل والتلاحى ... وآب بما ابتغى منا و راما

وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقى أيضاً فى صدر قصيدة أخرى ألقيت فى الاحتفال بوضع الحجر الأول فى أساس بنك مصر فى مايو سنة ١٩٢٥ ، حيث يقول : [2]

نراوح بالحوادث أو نغادى ... ونسكرها ونعطيها القيادا
ونحمدها وما رعت الضحايا ... ولا جزت المواقف والجهادا
لحاها الله ! باعتنا خيالا ... من الأحلام واشترت اتحادا
مشينا أمس نلقاها جميعاً ... ونحن اليوم نلقاها فرادى
أضلتنا عن الإصلاح حتى ... عجزنا أن نناقشها الفسادا
تلاقينا فلا نجد الصياصى ... ونلقاها فلا نجد العتادا [3]

---

(١) قصر الدبارة هو مقر المندوب السامى الإنجليزى . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً تضطرب ويعتريها الخوف والفزع إذا بدت بادرة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين . فإذا دافعوا لم يكن دفاعهم إلا خطبا رنانة وكلاما لا يغنى شيئاً .

(٢) ديوان شوقى ٤ : ١٤ — ١٦ .

(٣) الصياصى : الحصون .

ومن لاقى السباع بغير ظفر ولا ناب تمزق أو تفادى
خفضنا من علو الحق حتى توهمنا السيادة أن نسادا
ولما لم ننل للسيف ردآ تنازعنا الحمائل والنجادا
وأقبلنا على أقوال زور تجيء الغي تقلبه رشادا
ولو عدنا إليها بعد قرن رحمنا الطرس منها والمدادا
وكم سحر سمعنا منذ حين تضاءل بين أعيننا وبادى
هنيئاً للعدو بكل أرض إذا هو حل فى بلد تعادى
وبعداً للسيادة والمعالى إذا قطعا القرابة والودادا

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولا أن يقحم نفسه فى شئون مصر ، وذلك هو الخديو عباس الذى كان يصدر التصريح تلو التصريح ، طمعاً فى أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لما خلف فى مصر من أملاك . وقدكانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً ، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما ، ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز فى مجرد السماح له بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التى كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والدساسين والنهازين للفرص ، الذين يكيدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو ، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليبتزوا أمواله (١) .

* * *

(١) Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع فى تصوير الحالات السياسية المختلفة التى كانت قائمة وقتذاك ص ٨٣ — ٨٥ وراجع أمثلة لتصريحات عباس والمكايد الوهمية التى أبلغت للملك فؤاد فى تمهيد الحوليات ٣ : ١٢٤ـ١٢٧ ، ٣٥٠ـ٣٥١ ، ٦٦٢ـ٦٦٣ ، الحولية الرابعة ص ٤٩١ — ٥٩٧ ، الحولية السادسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب فى تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد ألنبي فى إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك فى زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول(١)، وتدخل اللورد لويد من بعده فى الحد من سلطات الملك وفى إجباره على إخراج نشأت من رياسة الديوان الملكى، باعتباره هو المسئول عن تدخل القصر فى أعمال الحكومة، وفى إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦(٢). ويزيد هذا العجب حين نرى أن اللورد كتشنر من قبلهما هو الذى أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣(٣). ولكن هذا العجب يزول حين نتبين أن هذا الدستور قد صرف القضية الوطنية عن الجهاد فى سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد فى سبيل إقامة الدستور نفسه، الذى أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذى لا يفرغون منه، وغاية الغايات التى تنتهى إليها كل السياسات والتدبيرات، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم، والحكم هو غاية كل الأحزاب.

نشأ الخلاف أولا بين الأحزاب حول وضع الدستور، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطنى التعاون معها فى ذلك، وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثينية التى وضعته «لجنة الأشقياء»(٤). ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه، حتى تدخل المندوب السامى للحد من نفوذه(٥). فلما

---

(١) Allenby in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

(٢) كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور فى ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة، بالرغم من كل الجهود التى بذلتها الحكومة فى تزوير الانتخابات. راجع ...Great Brit ص ٢٠٠، فى أعقاب الثورة، ١: ٢١٧، ٢٤٩.

(٣) وإلى ذلك أشار نيومان حين قال: يعتبر اللورد لويد، واللورد كتشنر من قبله، أبرز الممثلين البريطانيين فى مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة، ومع ذلك فقد كان كلاهما – على استبدادهما – ممن ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتى فى مصر ومنح كل عون للمصريين فى سبيله ...Great Brit ص ٢٠٤.

(٤) مقدمة الحوليات ٣: ٤٤ وما بعدها.

(٥) Allendy in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

ثم وضع الدستور راحت كل الأحزاب — وعلى رأسها حزب سعد الذى عارض تصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها — يحاولون استغلاله للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشفى غيظه بالانتقام من خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين فى وزارته على الصحف المعارضة، ولا سيما صحيفة «الأخبار» التى تنطق بلسان الحزب الوطنى [1] . وأخذوا فى شغل الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفاياتهم ، ثم أسرفوا فى فصل كبار الموظفين من خصومهم . وشغل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم وإقامة الحفلات لتكريمهم ، وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من الوفديين ورد رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم [2].

ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذى تهافت عليه الأحزاب كل هذا التهافت من الضعف بحيث لا يحمى نفسه . فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمته فى استخفاف يدعو إلى الدهشة حين ألغت المجلس النيابى يوم افتتاحه فى ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقى إلى ذلك فى قصيدته التى حيا بها لطفى السيد حين ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال [3] :

لما رأيت سواد قو ... مى فى دجى ليل بهيم
يسقون من أمية ... هى غصة الوطن الكظيم
وسراتهم فى مقعد ... من مطلب الدنيا مقيم
يسعون للجاه العظيـ ... ـم وليس للحق الهضيم
وبصرت بالدستور ير ... هق وهو فى عمر الفطيم
لم ينج من كيد العد ... و له ومن عبث الحميم
:

---

(١) الحولية الأولى ص ١٤٠ — ٢٠٠ ومن العجب أن النيابة حققت مع أمين الرافعى حين اتهم الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحلة الاعتداء ، حققت معه فى اتهامه الحكومة بتدبير الاعتداء ، ولكنها لم تحقق فى الاعتداء نفسه الذى وقع على إدارة الصحيفة .

(٢) الحولية السابعة ص ٦١ — ١٠٣.

(٣) ديوان شوقى ١ : ٢٦١ .

أيقنت أن الجهل علـ ة كل مجتمع سقيم

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذى مات (فى عمر الفطيم) — كما يقول شوقى — حتى أعاده لهم المندوب السامى اللورد لويد . وعند ذلك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين (١) . كان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطية ذلولا . فلما عدت عليه الذئاب لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعويل وإقامة المآتم وتقبل عزاء المواسين ، حتى أبدلهم الإنجليز منه مطية أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد ، وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعوبة التى تسمى « الدستور » هى الأصل ، بينما أصبح كفاح المحتل شيئاً غير ذى خطر . بل لقد دعت صحف الوفد فى أواخر أيام سعد إلى مهادنة الإنجليز حرصا على الدستور . وهذه هى صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن (سياسة العنف والشدة التى من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتحريض على المقاطعة وعلى الإضراب الوزارى) ، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها ونتائجها ... فمن نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابى قاب قوسين ، سيما وأن لإنجلترا فى مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢) .

هذا هو الدستور الذى أمل الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر . وما أصدق شوقى حيث يقول فيه (٣) .

لا تجعلوه هوى وخلفا بينكم ... ومجر دنيا للنفوس ومتجرا
اليوم صرحت الأمور فأظهرت ... ما كان من خدع السياسة مضمرا
قد كان وجه الرأى أن نبقى يداً ... ونرى وراء جنودها إنكلترا

---

(١) Great Brit... ص ١٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ وراجع كذلك Allenby... ص ٩٧ .
(٢) كوكب الشرق ١١ يولية ١٩٢٦ نقلا عن الحولية الثالثة ص ٤٠٧ — ٤٠٨ وراجع كذلك Great Brit... ص ٢٥٦ .
(٣) ديوان شوقى ١ .. ١٨١ من قصيدته فى الأزهر .

فإذا أتتنا بالصفوف كثيرة ... جئنا بصف واحد لن يكسرا
غضبت فغض الطرف كل مكابر ... يلقاك بالخد اللطيم مصعرا
حظ رجونا الخير من إقباله ... عاث المفرق فيه حتى أدبرا

وشىء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال فى وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) : (أما أللنبى فقد كان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة فى تصريح ١٩٢٢ كانت تسير فى طريقها المرسوم . فالوعود البريطانية قد نفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقش نخولهم ربط بلادهم مع بريطانيا بأى ارتباطات يرونها) .

فهل كان هذا هو السبب فى سخط محرم على يوم السبت ، الذى احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

سأتبع يوم السبت ما عشت لعنة ... يطير بها عاد من الدهر ضابح
... هو اليوم ، يوم الشؤم ، ضج نذيره ... ومر به طير من النحس بارح
رمى مصر بالنكباء وانساب ناجيا ... كما انساب عفريت من الجن جامح
... يقولون نواب ودار نيابة ... وملك ودستور من الحق واضح
وحكام عدل شائع ووزارة ... هى الشعب أو روح من الشعب صالح
وساوس أقوام مهاذير ما لهم ... من الرأى هاد أو من اللب ناصح
ينادون باستقلال مصر ودولة ... من الوهم لم يلغ بها السمع صائح
... أسائل نفسى وهى ولهى من الأسى ... أرائك ملك ما أرى أم مذابح
.. جزى الله سعداً إنها شهواته ... طغت ريحها فالشر غاد ورائح
أباح حمى مصر وسودانها معا ... فأمعن مغتال وأوغل دائح

(١) Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

(٢) ديوان محرم (مخطوط) — وقد افتتح البرلمان فى يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (فى أعقاب الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

يسابح أعداء البلاد ويعتدى على قومه. شر الحماة المسابح

* * *

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض، وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا إنصافه، فيتظاهرون بإقامة العدل حينا ويسرعون إلى إنجاد المستغيث، ويعرضون تارة أخرى معتذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التى ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها. أصبحت كل الأحزاب — باستثناء الحزب الوطنى — تسعى إلى الكيد لخصومها عند المندوب السامى فى مصر حينا، وفى الصحف الإنجليزية حينا آخر، وبإرسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة. فحين كان سعد يفاوض ملنر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن فى نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملنر وعلى رئيسى مجلس العموم واللوردات فى إنجلترا، واتهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس[1]. فلما سافر عدلى بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية فى الصحف الإنجليزية ضد المفاوضين المصريين، فأخذا يمدان أعضاء البرلمان بمعلومات تحرج مركز عدلى بقصد إثارتها فى البرلمان الإنجليزى، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزى من العمال للحضور إلى مصر والنزول فى ضيافته، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله. وجاء الزوار إلى مصر، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزينات وهتاف الشعب. وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفقين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول فى وليمة فندق شبرد التى أقيمت فى ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١، ردا على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزى فى شئون مصر الداخلية: (فلم يبق إلا مؤاخذتهم لنا لأننا نتدخل فى شئون مصر الداخلية. ولكن أليس صدور هذا الانتقاد مستغربا بعد أن تدخلنا أربعين سنة فى شئون مصر؟ ومع ذلك فهل هذا

---

(١) تمهيد الحوليات ١ : ٧٨٢—٧٨٥.

تدخل فى شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة مما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزى فى مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التى يبدونها لغو وهذيان .) . قيل هذا الكلام فى حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم ودعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول — ولم يفتهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين[1].

ولما رحل أللنبي عن مصر[2]، وخلفه اللورد لويد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحل البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنىء المندوب السامى الجديد بسلامة الوصول[3]. وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه فى سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود بغيضة إلى الشعب المصرى[4]. ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس فى وزارة صدقى سنة ١٩٣٠ فى الحادثة المشهورة التى أصيب فيها ذراع سينوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكى) ، لجأ النحاس إلى دار المندوب السامى ، فطلب مقابلة السير برسي لورين . ولكنه رفض فى هذه المرة ،

---

(١) تمهيد الحوليات ٢ : ٣٠٢ — ٣٨٣ .

(٢) كان أللنبي هو الذى أحرج سعد زغلول بعد مقتل السير لى ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزى المشهور الذى ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به أللنبي تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به فى الوقت نفسه — كما يقول اللورد ويفل — إلى أن يبلغ منتهى الغلو فيما يطلب ، لكى يستطيع أن يدعم مركز الحكومة الصديقة التى تخلف وزارة سعد بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الخطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ » . وهذه خطة خبيثة ماكرة جربتها إنجلترا من قبل مع الكماليين فى تركيا ، حين ضيقت على السلطان وحيد الدين حتى أخرجته ، ثم تساهلت مع الكماليين حتى أظهرتهم فى مظهر الأبطال الظافرين .

(٣) الحولية الثانية ٨٠٠ (٤) الحولية الخامسة ص ٩٤٤ .

معتذراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة[1].

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد، يستطيع السادة معها أن يناموا ملء جفونهم، لا يخشون انتقاضا ولا انتقاما. كانت هذه العلاقة هي هدف سياستهم منذ كرومر. وقد عبروا عنها في كتبهم وفي تقريراتهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية. وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر، فختم سعد حياته ـ كما بدأها ـ مسالما للاستعمار. واستطاعوا بفضل الجيل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم وواوه بالمعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى، ودسوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب، استطاعوا عن طريق هـذا الجيل، وعن طريق المتزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة، أن يحققوا كل أهدافهم، وأن يقيموا ما سموه «الصداقة الإنجليزية — المصرية».

أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال: [2] (يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير، التي تكون الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم، يجب علينا أن نحاول ابتداع مثل هـذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقضي به الظروف. ومن أكثر هذه الروابط أهمية أن يكون هناك نظام مدبر لعرض وجهات النظر التي تبدي عطفا معقولا على المصريين. ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها، بل يجب أن يشارك فيه كل فرد إنجليزي يشتغل بالإدارة المصرية.)

وعبر ملنر عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠، فأشار فيه إلى[3] (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل

(١) الحولية السابقة ص ١٠٣٩

(٢) Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ — ٥٧٠.

(٣) Great Brit... ص ٢٢٥.

لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشتمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية) . وعبر أللنبي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٨ : [1](إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكدة ، ما دام يمهد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر). وقد أكد اللورد أللنبي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ حين قال فى مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية :[2](لقد نفذت السياسة التى وضعتها الحكومة البريطانية ، وهى عندى سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهل وقتاً كافيا ، وأن تظهروا شيئاً من الصبر والجلد . وإنى واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون فى أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملت دائما على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء). وصرح اللورد لويد بمثل ذلك فى خطبته التى ألقاها فى كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، والتى أشرنا إليها فى الفصل الثالث من هذا الكتاب [3].

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول فى العلاقات المصرية الإنجليزية ، لأنها — وإن لم تنجح ، كما يقول — فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين . (فقد أثبتت أنه يوجد الآن فى مصر فريق من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات مايدل

(١) ... Allenby ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفل عن أللنبى فى تساهله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسى ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الوحيد مع المصريين ، الذى يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلا فى مصر «ص ٤٦» .

(٢) الحولية الثانية ص ٦٩٠ نقلا عن برقيات الأهرام فى ١١ يوليو ١٩٢٥ .

(٣) المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ — ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ — ٥٣٣ .

على أنه فى خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل فى أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبية فى مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التى لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرض للطرفين .

(كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوة التى تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أى ضغط ، فانهارت . بيد أن الشىء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى فى التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة ، إن كتلة الرأى العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذى تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روح التعصب القديم والتطرف فى الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصلة إلى اتفاق قريب فى متناول اليد) .(١)

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التى قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبدية فى معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كله بفضل نجاح الإنجليز فى موازنة القوى ، تلك الحيلة التى مارستها فى كل مكان بنجاح . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية فى ساستهم وتفشى الجهل الذى يعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما نجحت حيلة الإنجليز فى أن يصرفوا بأس المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً يلجأ إليهم الإخوة للقضاء فيما بينهم من نزاع .

---

(١) Great Brit... ص ٢٧٩ وراجع كذلك صفحات ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ .

بيان

بطبعات الكتب التى أحلت عليها فى حواشى الكتاب (*)

(ا)

الأدب العصرى فى العراق العربى (قسم المنظوم — الجزء الأول) : روفائيل بطى — مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م
استعباد الإسلام . أوجين يونغ — نشر مكتبة زيدان بالفجالة — مصر ١٩٢٨ م
الإسلام وأصول الحكم : على عبد الرازق — مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م
الإمام المراغى : أنور الجندى — مصر — العدد ١١٥ من سلسلة «اقرأ»

(ب)

بلاغة العرب فى القرن العشرين : محيى الدين رضا — مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام «الجزء الأول» محمد رشيد رضا — مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م
تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها فى مصر : الدكتورة نفوسة زكريا — مصر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م دار الثقافة بالإسكندرية
تحت راية القرآن : راجع «المعركة بين القديم والجديد»
تحرير المرأة : قاسم أمين — مصر ١٩٤١ م
تمهيد الحوليات : راجع «حوليات مصر السياسية»

(ث)

ثورة ١٩١٩ «جزآن» : عبد الرحمن الرافعى — مصر ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م
الثورة العربية : لورانس — ترجمة كامل صموئيل مسيحة — بيروت — مطبعة صادر
الثورة العربية الكبرى «٣ أجزاء» : أمين سعيد — مصر — مطبعة عيسى الحلبى

(*) رتبت هذا البيان ترتيباً أبجديا على حسب أوائل أسماء الكتب ، ولم أر داعياً لذكر الصحف والمجلات .

(ج)

جزيرة العرب فى القرن العشرين : حافظ وهبة	مصر ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م
الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ، الجزء الأول ، : طنطاوى جوهرى	مصر ١٣٤١هـ - ١٩٢٢م
الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ، الجزء العاشر) : طنطاوى جوهرى	مصر ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م

(ح)

حاضر العالم الإسلامى (جزآن) : لو ثروب ستودارد - ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان	مصر ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥ م
حاضر العالم الإسلامى ، الجزءان الثالث والرابع ،	مصر ١٣٥٢ هـ

(مجموعة مقالات الأمير شكيب أرسلان سبق نشرها فى الصحف)

حدث الأحداث فى الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن : محمد سليمان	مصر - السلفية ١٣٥٥
حوليات مصر السياسية (تمهيد . الجزء الأول) أحمد شفيق	« ١٣٤٥هـ - ١٩٢٦ م
« « « « (تمهيد - الجزء الثانى) . «	« ١٣٤٦هـ - ١٩٢٧ م
« « « « (« - الجزء الثالث) : «	« ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨ م
« « « « (الحولية الأولى-١٩٢٤) : «	« ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨ م
« « « « (الحولية الثانية-١٩٢٥) : «	« ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨ م
« « « « (الحولية الثالثة-١٩٢٦) : «	« ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩ م
« « « « (الحولية الرابعة-١٩٢٧) : «	« ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠ م
« « « « (الحولية الخامسة-١٩٢٨) : «	« ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠ م
« « « « (الحولية السادسة-١٩٢٩) : «	« ١٣٤٩هـ - ١٩٣١ م
« « « « (الحولية السابعة-١٩٣٠) : «	« ١٩٥٠هـ - ١٩٣١ م
حياة الرافعى : محمد سعيد العريان	« ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧ م
حياة محمد - صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل	« ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥ م

(خ)

الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا — مصر ١٣٤١هـ ١٩٢٣م

الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكماليون وترجمة عبد الغنى سنى — مصر ١٣٤٢هـ-١٩٢٤م

(د)

الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد — مصر ١٣٥٤ - ١٣٥٦هـ (١٩٣٦ - ١٩٣٨م)

دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقى — مصر ١٩٣٣ م

ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول) — مصر ١٩٥٨هـ - ١٩٣٩م

ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثانى) — مصر ١٩٣٧م

ديوان الخليل (٤ أجزاء) — مصر ١٩٤٧ - ١٩٤٩ م

ديوان الرصافى (جزآن) — بيروت ١٩٣١ م

ديوان شوقى (الجزء الأول) — مصر ١٩٥٠ م

« « (« الثانى) — « ١٩٤٨ م

« « (« الثالث) — « ١٩٥٠ م

« « (« الرابع) — « ١٩٥١ م

« عبد المطلب — « — مطبعة الاعتماد

« محرم (الجزء الثانى) — مصر ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م

« « (مخطوط) : أصوله محفوظة مع ابنه الأستاذ محمود أحمد محرم مسجل كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ، وقد أعارنى إياها مشكورا .

(ذ)

الذئب الأغبر مصطفى كمال . هـ . ر . ا رمسترونج — سلسلة الهلال الشهرية — العدد ١٦

(د)

الروحية الحديثة ـ حقيقتها وأهدافها : محمد محمد حسين منشأة المعارف بالاسكندرية ١٣٨٠ - ١٩٦٠ م

(ط)

الطريق : يحيى أحمد الدرديرى القاهرة ١٣٧١هـ-١٩٥٢م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين مصر ١٩٢٣ م

(غ)

الغارة على العالم الإسلامى : ا . ل . شاتليه ـ ترجمة مساعد اليافى ومحب الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

فى أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعى مصر ١٣٦٦هـ- ١٩٤٧م
فى الشعر الجاهلى : طه حسين « ١٣٤٤هـ- ١٩٢٦ م
فى منزل الوحى : محمد حسين هيكل « ١٣٥٦هـ- ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوى جوهرى « ١٣٤٢هـ- ١٩٢٣ م
القضية العربية فى نظر الغرب : الجنرال كينلو ترجمة ميشال حجار بيروت ١٩٥٤ م
قولى فى المرأة : مصطفى صبرى مصر ١٣٥٤ هـ

(م)

محمد فريد : عبد الرحمن الرافعى مصر ١٣٦٧هـ- ١٩٤٨م
مذكراتى فى نصف قرن (الجزء الثالث) أحمد شفيق مصر دار مجلتى للطبع والنشر

مسئلة ترجمة القرآن . مصطفى صبرى مصر ١٣٥١ ﻫ
مستقبل الثقافة فى مصر : طه حسين » ١٩٤٤ م
مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية : ناصر الدين الأسد - مصر — المعارف ١٩٥٦
المعركة بين القديم والجديد : مصطفى صادق الرافعى » ١٣٧٢ ﻫ — ١٩٥٣ م
مقدمة الحولياته : راجع (حوليات مصر السياسية - تمهيد)
ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم : أمين سعيد » ١٣٥٢ ﻫ — ١٩٣٣ م
موقف البشر تحت سلطان القدر : مصطفى صبرى » ١٣٥٢ ﻫ — ١٩٢٢ م

(ن)

النظرات (الجزء الأول) : مصطفى لطفى المنفلوطى » الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
» (» الثانى) : » » » » » ١٩٤٠ م
» (» الثالث) : » » » » » السابعة ١٩٣٨ م
نقد كتاب الشعر الجاهلى : محمد فريد وجدى » — الطبعة الأولى
النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى : محمد أحمد الغمراوى ١٣٤٧ ﻫ — ١٩٢٩ م
نقض كتاب فى الشعر الجاهلى : محمد الخضر حسين » ١٣٤٥ ﻫ
نقض مطاعن فى القرآن الكريم : محمد أحمد عرفة » ١٣٥١ ﻫ
النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة :
مصطفى صبرى بيروت ١٣٤٢ ﻫ — ١٩٢٤ م

(و)

وثبة الشرق : إسماعيل مظهر مصر ١٩٢٩ م
وحى القلم (٣ أجزاء) : مصطفى صادق الرافعى » ١٣٦٠ ﻫ — ١٩٤١ م

(ى)

اليوم والغد : سلامة موسى » ١٩٢٧ م

فهرس الأعلام*

(ا)

إبرهيم حمروش : ٣٥١ ه
سيدنا إبرهيم الخليل عليه السلام: ١٦١ ، ٢٣٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٠
إبرهيم زكى : ٢٤٥
إبرهيم سعيد (القس) : ٣٠٥ ه
إبرهيم صبرى : ٣٢٨ ه
إبرهيم المصرى : ٢٤٨ ه
إبرهيم اليازجى : ٢٢٣ ، ٢٣٦
ابن خلدون : ٨٣ ه ٨٧
ابن الرومى : ١١٤
ابن رشد : ١٩٩
ابن زريق : ١١٥
ابن سعود : راجع عبد العزيز آل سعود
ابن طولون : ٢٢٢
ابن عقيل : ٢٦٣
ابن مقلة : ٢٦٠
ابن هند ـ راجع معاوية بن أبى سفيان
أبو الأسود : ٢٦٣
سيدنا أبو بكر رضى الله عنه : ٦٨ ، ٨٦ ه ، ٨٩ ، ٣١٧
أبو تمام : (الشاعر العباسى) ٢٦٠ ، ٢٦٣
أبو الحسنات الندوى (المسلم الهندى) ١١٠
أبو خالد النميرى : ٢٣٢
أبو سلمة (رضى الله عنه) : ٢٧١
أبو نواس : ٢٤٠

إبسن : ٢٧٠
أحمد = سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
أحمد أمين : ١٩٣ ، ٣١٥ ه
أحمد تيمور باشا : ٨ ٣
الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه : ٥٦ ه
أحمد خان (الزعيم الهندى) : ٢٩٣
أحمد زكى باشا (الملقب بشيخ العروبة): ١١٠
أحمد زكى (الدكتور) : ٢٧٨ ه
أحمد زكى أبو شادى : ٢٦٧
أحمد رضا بك : ٢٤٧
أحمد السنوسى : ، ١٨ ، ٤٠ ه
أحمد شفيق باشا : ١٠٩ ه ، ١١٠
أحمد شوقى (شاعر) : ١٤ ه ، ٢١ ، ٢٣ ه ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٤٣ ه ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٨ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ه ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ه ، ١٦٠ ه ، ١٧١ ، ١٨٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ه ، ٢٤٣ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ه ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤٠١
أحمد الصاوى محمد : ٢٤٠ ه
أحمد الطناحى : ٢٥٩
أحمد عبد الوهاب باشا : ٢٢٩ ه
أحمد عبد الغفار : ٢٥٧ ه
أحمد عبود : ٣٩٦
أحمد فارس الشدياق : ٢٢٦

(ه) وضع حرف (ه) مع رقم الصحيفة يشير إلى أن المقصود هو هامش الصحيفة

كتب إنجليزية

Allenby in Egypt : Viscount Wavel	London	1943
Egypt Since Cromer (II Vol.) ; Lord Lloyd	,,	1933
Great Britain in Egypt ; Major E.W. Polson Newman	,,	1928
Modern Egypt (II Vol.) : The Earl of Cromer	,,	1908
The Seven Pillars of Wisdom : T. E. Lawrance	,,	1943
Whither Islam ; Edited by H A. R. Gibb.	,,	1932

أحمد فؤاد (الدكتور) : ١٦٠ ﻫ
أحمد لطفى السيد : ١٤٤ ﻫ ، ١٣٥ ، ١٤٥، ٢١٥، ٢١٦ ، ٣٥٢ ﻫ ، ٣٥٣ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٧٤ ، ٣٨٥ ﻫ ، ٤٠٠
أحمد محرم (الشاعر) : ١١ ، ٣٥، ١٠٤، ١٦٠، ١٨١، ٣١٤ ، ٣٨٠، ٣٨١ﻫ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٥ ، ٤٠٢
أحمد مظلوم : ٢٧٢
أحمد نجيب الهلالى : ٢٢٩ ،
الأخطل : (الشاعر الأموى) ٢٦٣
إدوارد مرقص : ٢٦٤ ،
إرمسترونج ٧١ ﻫ ، ٧٤ ﻫ ، ٧٦ ﻫ ،
إرنولد : راجع توماس آرنولد .
آسحق موسى الحسينى :
أسكندر معلوف: (راجع عيسى اسكندر معلوف) : ٣٤٤ ﻫ ،
الإسكندر الأكبر : ٢٢٢ ،
« سيدنا » إسماعيل بن إبراهيم « عليهما السلام » : ٢٣٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ،
إسماعيل باشا (الخديو) : ١٨٢، ٢١٣، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ،
إسماعيل صبرى : ١٠ ،
إسماعيل صدق : ٤٠٤ ،
إسماعيل مظهر : ٢٨١ ﻫ ،
إسماعيل لبيب : ٢٧٣ ،
أشجع السلمى : (الشاعر العباسى) ١٢٩ﻫ
اللنبى (المارشال ـ اللورد) ١٩ ، ٣٠ ، ١٢١ ، ١٥٥ ، ٢٨٣ ، ٤٠٢، ٤٠٤ ، ٤٠٦ ،
الإمام (راجع محمد عبده) .
أمان الله خان (الملك) ٢٦٠ ، ٢١٠ ،
« سيدتنا » أم سلمة أم المؤمنين (رضى الله عنها) ٢١٧ .
الأعشى (الشاعر الجاهلى) ٣٥٧ﻫ، ٣٦٣،
أمير بقطر : ٢٤٦ ، ٣٢٤ ، ٣٣٦
أمين الخولى : ٢٦٤ .
أمين الرافعى : ٧ ، ٣٨ ، ١٢٣ ، ٣٩٤.
أمين الريحانى : ٢٦٨ .
أمين واصف: ٣٧٦
أميل زيدان : ١١٣ ﻫ .
أناتول فرانس : ٣٤٠
أنساباتو (الدكتور) : ٧٦ ﻫ .
أنستاس الكرملى : (الراهب)٣٥٨ ، ٣٦٠ ،
أنور باشا (القائد التركى) : ٢٩٧ .
أنيس الخورى المقدسى : ١١٢ ،
أنيس فريحة : ٣٤٦ ﻫ ، ٣٥٢ ﻫ ،
أنشتين (العالم الذرى) ٣٢٥ ،
أوجين يونغ : ٧٦ ﻫ ،
أوسكار وايلد : ٢٧٠ ، ٣٤٠ ،
إيدن (أنتونى) : ١٨٠ ،
اينساس بن بريام : ٢٨٥ ،

(ب)

بانيرث (المبشر الألمانى) : ٢٠٥ ،
البخارى(المحدث ـ رضى الله عنه) :٥٦

برسى لودين (السير) : ٤٠٤ .
برستد : ١٢٣ .
برناردشو : ٢٦٢ ، ٢٧٠ ،
بشر فارس : ٣٥١ .
بطرس (قيصر روسيا) : ١٢ .
بلفور : ٥٧ ، ٩٢ ، ١٦١ .
بلنت (ولفريد) : ٣٠٤ ه
بنتئور (الشاعر الفرعونى) : ١٤٠ .
بهى الدين بركات : ١٢٤ ه ، ٢٣٠
بودلير: ٢٦٢ ،
بيبرس (السلطان) : ٦٨ ، ٨٤
بيكو : ١٣٠ ،

(ت)

تراجان (الإمبراطور الرومانى): ١٤١
ترجنيف : ٢٧٠
تشرشل : ١٠٤ ه
أبو تمام (الشاعر العباسى) ١٦٠، ٢٦٣
توت عنخ آمون : ١٤٧ ، ١٤٨
توفيق دياب (راجع محمد توفيق دياب)
الخديو توفيق : ٢٩٣
توماس أرنولد : ٨٠ه
تيلور (إسحاق ـ القسيس) : ٣٠٤
تشوسر : ٣٤٩

(ث)

ثروت (راجع عبد الخالق ثروت)

(ج)

الجاحظ : ٢١٤ ، ٣٤٩
جاويد (الوزير التركى) : ٢٩٧ ه
جب : ٩٨ ه ، ١٢٣ ، ١٣٤ ، ٢٠٢ ،
٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،
٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٩٢ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ ه ،
٣٠٠ ه ، ٣٤٦ ،
جبران خليل : ١١٤ ، ١١٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥
جبر ضومط : ١٣١ ه
جرانفيل (اللورد) .
جرير (الشاعر الأموى) ٢٦٣
جمال باشا (القائد التركى) : ٩٨ ، ٢٤٧
جمال الدين الأفغانى . ١١٠ ، ١٢٢
جنكيز خان : ٧٦ه
جوهر الصقلى : ٢١٤

(ح)

حافظ إبرهيم : ١٠ ، ٢٠ ، ١١١ ، ١٢٨ ، ١٣٩
٢٣٨ ، ٢٦٧ ه ، ٦٨ : ه ، ٢٤٢ ،
حافظ عفيفى : ٣٨٥ ه
حامد محمود : ٢٤١ ه
حسان بن ثابت (رضى الله عنه) : ٢٦٣
حسن الشريف : ٣٥٢ ه
حسن الطويل (الشيخ) : ٣٠٥
حسن عبد الرازق باشا : ٣٧٣
حسن القاياتى : ٣١٥
حسن نشأت : ٤٦
حسين رشدى باشا : ٨ ، ١١٨ ه ، ٣٩٢
حسين بن على (الشريف ـ الملك) ٣٢ ،
٣٥ ه ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥١ ،

٦٥ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ه ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٦٠ ه ، ١٦٧ ، ٢٩٧ ، ٣٢٧
حسين كامل (السلطان) : ٦ ، ٧ ، ١٨ ، ١١٨ ه
حسين الهراوى : ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٤٦ ه ،
سيدتنا حفصة أم المؤمنين رضى الله عنها : ٣١٧
حق العظم : ٩٥
حمد الباسل باشا : ٣٧٤ ، ٣٨٨
حمزة فتح الله (الشيخ) : ٣٠٥
حيدرة (لقب سيدنا على رضى الله عنه).

(خ)

خالد بن الوليد : ٢٢
خالدة أديب (الوزيرة التركية) : ٧٤ ه
(سيدتنا) خديجة أم المؤمنين (رضى الله عنها) : ٣١٦
الخليع ، (الشاعر العباسى) ٣٤٠
الخليل بن أحمد : ٢٥٦
خليل مطران : ١٩ ه ، ٩٨ ، ١١٣ ه ، ١١٤ ه ، ١٢٥ ه ، ١٢٨ ، ٢٦٦
خليل اليازجى : ٣٥٤
خوجة بخش (المسلم الهندى) : ٣٣١ ، ٣٣٢

(د)

داروين: ١٩٩
ديكارت : ١٩٩ ، ٢٦١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩ ه
دستويفسكى : ٢٧٠
دى موسيه : ٣٩٤

(ر)

رأفت (باشا) : ٧٤
رءوف (التركى) : ٢٩٧
الرافعى (راجع مصطفى صادق الرافعى) و (أمين الرافعى)
رشدى باشا (راجع حسين رشدى)
الرصافى (معروف ـ الشاعر العراقى) : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ه ، ١٢٣
رضا الشبيبى (الشاعر العراقى) : ١٢٢
رضا (الضابط التركى) : ٢٩٧
رفقى بك (كاتب جمال باشا) : ٤٢٧
رفيق العظم : ٩٥
روكفلر : ١٣٢
رياض باشا: ٢٥٩
الريحانى (الممثل الهزلى) : ١٨٤
رينان . ٣٥٥

(ز)

زكريا عبده : ١٤٣ ه
الزهاوى (جميل صدقى ـ الشاعر العراقى) ١٠٥
زويمر (القسيس المبشر) : ١٥٤
(سيدتنا) زينب بنت خزيمة أم المؤمنين (رضى الله عنها) : ٣١٧
زيور باشا : ٢٥٦ ه ، ٢٥٧ ، ٤٠٠

(س)

السامرى : ٣٢٣
سامى الجريدينى : ١٩٢ ه ، ٢٦١ ، ٢٨٠

سامى الكيالى : ٢٦٤
سبتا . ٢٣١هـ
سجاح : ٣٥هـ
سرجيوس (القمص) : ٣٠٥هـ
السردار : (راجع لى ستاك)
سعد زغلول : ٤٧ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ،
١٤٧ ، ٢٢٨، ٢٥٥ ، ٢٥٦هـ، ٢٩٤،
٣٧٢ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦، ٣٧٧ ،
٣٧٨، ٣٧٩ ، ٣٨٠، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ،
٣٨٦، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٠، ٣٩١ ،
٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦هـ،
سعيد شقير باشا (السير) : ١٣١هـ
سقراط أسبيرو : ٢٤٥
السكران بن عمرو (رضى الله عنه): ٣١٧
سلامة موسى : ١٩٢هـ ، ١١٢ ، ٢٨١هـ،
١٩٦هـ ، ٣١٥ ، ٣٤٣ ، ٣٥١ ،
٣٥٣ ، ٣٥٧
سلطان باشا الأطرش : ١٢٤ ،
سليم (السلطان) : ٦٨ ،
ستون (القس) : ٣٠٢،
السنهورى : راجع عبد الرزاق السنهورى
السنوسى : راجع أحمد السنوسى
سيدتنا سودة أم المؤمنين رضى الله عنها:
٣١٧ ،
سيبويه : ٥٦ ، ٢٦٣ ، ٣٤٨ ،
سيسيل (روبرت) : ١٩ ،
سيكس : ١٣٠ ،
سينوت حنا : ٤٠٤

(ش)

شامبليون : ١٤٢
الشريف الرضى : ١١٥
شريف مكة : (راجع حسين بن على)
شكيب أرسلان : ٩٩هـ، ١١٦هـ، ١١٩ ،
١٥٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ،
٢٩٠ ، ٣٠٧ ،
شكسبير : ١٩٩ ، ٣٤٩ ،
شوبان : ١١٥
شوقى : (راجع أحمد شوقى)
شوبنهور : ٣٥٥
شوكت على « الزعيم الهندى » : ٢٥٠

(ص)

صفية زغلول : ٢٢٨ ، ٢٣٩
الأصفهانى (أبو الفرج) : ٣٤٩
صلاح الدين الأيوبى : ٢٢ ، ٢١٠، ٢١١ ،

(ط)

طالب : (السيد طالب نقيب أشراف بغداد)
١٢٠ ،
طارق بن زياد
طاغور (الشاعر الهندى) : ٣١٢ ،
طاهر أحمد الطناحى :
طلعت باشا : ٩٨
طنطاوى جوهرى « الشيخ » : ٣١٨ ،
٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ،
٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧
طه حسين « الدكتور » : ٢٢هـ، ١٦٤.

١٩٣*، ١٩٤*، ٢١٢، ٢٢١، ٢٥١،
٢٥٨*، ٢٦١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥
٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٠*،
٣١٥*، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٥١، ٣٥٣*

(ظ)

الظاهر بيبرس: ٦٨، ٨٤

(ع)

سيدتنا عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها :
٣١٧
عباس «الخديو» : ٦، ٨، ١٨، ٢٥،
٩١، ٩٢*، ١١٠، ٢١٥، ٣١٦، ٣٧٢
٣٩٢، ٣٩٨
عبد الحميد «السلطان الخليفة» : ٧٤،
٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١١٦، ٢١٥، ٣٠٤
عبد الحميد البكرى : ١١٠، ٣١٥
عبد الحميد الزهراوى : ٩٥، ١١٧
عبد الحميد سعيد : ٢٩
عبد الخالق ثروت باشا : ٢٤، ٣٧٦*،
٢٧٨، ٣٩٩*
عبد الرحمن بن عوف : ٦٨
عبد الرحمن شهبندر : ١٠٥، ١١٢،
١٢٥*
عبد الرحمن عزام : ٨*، ١٧٢
عبد الرحمن الغافقى : ١٥٦
عبد الرحمن الكواكبى : ٩٥، ١١٧*
عبد الرزاق السنهورى : ١٦٥
عبد العزيز آل سعود (الملك) : ٢٥٠
عبد العزيز الثعالبى : ١٢٣
عبد العزيز البشرى : ١٩٢*، ٢٦٤
عبد العزيز جاويش : ١٥٨، ٣٧٢، ٣٩٤
عبد العزيز فهمى : ٨٢، ١٣٥*، ٣٤٥،
٣٤٦، ٣٥٨*، ٣٦١، ٣٧٤، ٣٨٨
عبد الغنى سنى : ٥٠، ٦٣
عبد القادر الجزائرى : ٤٥*، ١١٧*
عبد القادر المغربى : ٣٤٤*
عبد الملك بن مروان : ١١١
عبد اللطيف الصوفانى : ٢٧٩
عبد اللطيف المكباتى : ٣٧٤، ٣٨٥*
عبد الله بن الحسين بن على (الأمير — الملك) : ٩٧*
عبد الله بن عباس رضى الله عنه: ٢٨٦،
٢٨٧
عبد الله الفيشاوى (الشيخ - من علماء غزة) : ٣٠٥*
عبد الله بن المقفع : ٨٣*
عبد الله النديم : ١٨٢
عبد المجيد (السلطان - الخليفة) : ٢٦،
٣٢، ٣٧*، ٤٠، ٤٣، ٥٠، ٦٥
عبد المطلب (الشاعر) : (راجع محمد عبد المطلب)
عبد الوهاب عزام (الدكتور) :
١٩٦، ١٩٨
عبيدة بن الحارث رضى الله عنه : ٣١٧
العتيق — سيدنا أبو بكر الصديق
سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه :
٦٨، ٣١٧

عدلى يكن : ١٣٩ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤، ٣٧٥
٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٨٤
عزيز ميرهم : ٣٠٦
عصمت إينونو : ٧٥
علام سلامة (الشيخ) : ٢٦١
سيدنا على بن أبى طالب رضى الله عنه :
٦٨ ، ٢١٤ ، ٣١٧
على سرور الزنكلونى : ٢٩ هـ
على شعراوى باشا : ١٣٥، ٢٣٨، ٢٤٠،
٣٨٨
على عبد الرازق (الشيخ) : ٤٨ ، ٥١ ،
٨١ ، ١٩٤ هـ
على العنانى : ١٦٦
على ماهر : ٣٨٥ هـ
على بن هلال (الخطاط) ٣٦٠
على يوسف : ٣٧١
(سيدنا) عمر بن الخطاب رضى الله عنه :
٦٨ ، ٣١٧
عمر طوسون : ٣٩٣
عمر المختار (الزعيم الطرابلسى الشهيد) :
١٥٩ ، ١٦٠ هـ
عمرو بن العاص (رضى الله عنه) :
١٤١ ، ١٩٩
ع . فوزى (الآنسة) : ٢٤٦ هـ
عيسى اسكندر المعلوف : ١٣٢ ، ٣٤٤،
٣٤٦ ، ٣٥٢ هـ ، ٣٥٣ هـ
عيسى بندك : ١٧٢ هـ
سيدنا عيسى عليه السلام :(راجع المسيح)

(غ)
(أغا أوغلى أحمد) : أحد غلاة الكماليين
٢٢٠ هـ
غاريبلدى : ٣٠٦
الغزالى أباظة : ٢٤٦ هـ
الغزالى : (الإمام أبو حامد) ١٩٩
الغمراوى:(راجع محمد أحمد الغمراوى)

(ف)
فؤاد (الملك أحمد فؤاد) : ٤٥، ٤٧،
٥٠ ، ٨١ ، ١٤٨، ١٦٠هـ ، ٢٥٦ ،
٣٩٢ ، ٣٩٤
فارس نمر : ٣٧١
فتحى (الضابط التركى) ٧٤ هـ
فتحى زغلول : ١٣٥ هـ ، ٣٨٧ هـ
فخرى ميخائيل (الدكتور) : ١٥٤ هـ
الفرزدق : (الشاعر الأموى) ٣٦٣
فرعون موسى : ٣٢٣
فريد وجدى: (راجع محمد فريد وجدى)
فكرى أباظة : ٢٤، ١٨٨هـ، ٢٤٦هـ، ٣٦٦
فنسنك : ٣٠٠
فيصل بن الحسين بن على (الشريف —
الملك) : ٩٨ : ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤،
١٠٥ ، ١١٦ ، ١٢١

(ق)
قاسم أمين: ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ،
٢٩٢ ، ٣٥٣ هـ
قره صو : ٧٤
قطبة (الخطاط) : ٣٦٠

قيصر : ١٧٣

(ك)

كارتر (المستر) : ١٤٧
كارنرفون (اللورد) : ١٤٧ : ١٤٨
الكاظمى (الشيخ عبد المحسن ـ الشاعر العراقى) : ١٠٥ ، ١١٠
كامفماير : ١٣٤ ، ٢٠٥ ، ٢٩٤ ، ٣٤٦
كبلنج : ٢٦٢
كتشنر (اللورد) : ٩٩ ، ٢٨٧ ، ٣٩٩
الكذاب = مسيلمة الكذاب
كراموبل : ٢٧١
كرومر (اللورد): ٥٧ ، ٢٥٥ه ، ٢٥٩، ٢٧٣ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٧١ه، ٣٨٦ ، ٤٠٥
كسرى: ١٧٣
كيللر (الجنرال بيير كيللر) : ٢٠ ، ٩٩ه، ١٢٠ ، ١٦٨ه ، ٢٧٢

(ل)

لا فاييت . ٣٠٦
لطفى السيد : (راجع أحمد لطفى السيد)
لنكولن بارنت : ٢٧٨ ه
لوثروب ستودار : ١٣٣ ، ١٦٥ ه
لورانس : ٩٩ ه ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٠
لويد (اللورد ـ المندوب السامى) ٢٧٢، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٩
لويد جورج (المستر ـ رئيس الوزراء): ٢٤ ، ٣٠ ، ٣٨٦، ٤٠١، ٤٠٤، ٤٠٦
لى ستاك (السير) : ٣٨٧

(م)

المأمون : ٢١٣ ، ٢٢٠ه
ماتسينى : ٣٠٦
المتنبي (الشاعر) : ١٩٩ ، ٢١٤ ، ٣٦٠، ٣٦٣
المازنى (إبرهيم عبد القادر ـ الأديب). ٢١٤ ، ٣٩٦
المتوكل على الله (الخليفة) : ٢٢٠ ه
المجنون (الشاعر) : ١١٥
محب الدين الخطيب : ٩٥، ١٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩
محرم (الشاعر) : [راجع أحمد محرم)
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : ٨٨ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٢١١ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢
محمد أحمد الغمراوى : ٢٦١ ه ، ٢٨٧، ٢٨٩ ، ٣٢٩ ، ٣٤٠
محمد أحمد عرفة : ٢٨٨ ، ٢٩٠، ٣٠٥ ه
محمد الأسمر : ١٤٣ ه
محمد أمين حسونة : ١٤٣ ه ، ١٤٤
محمد باقر : (راجع مرزا باقر)
محمد البتانونى : ٢٨ ، ٤٤ ه
محمد بخيت (الشيخ) : ١١٠
محمد توفيق دياب : ١٨٩ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٤١ ه
محمد حبيب العبيدى : ١٧٨
محمد حسنين (الشيخ) : ٣٧ ، ٤٣
محمد حسين هيكل (الدكتور): ١٤١، ١٤٢

١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٩٣، ٢٨١،
٢٩٩ ، ٣١٦ ، ٣١٨
محمد الخضر حسين (الشيخ) : ٨١ه ،
٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠،
٣٥١
محمد خليل : ٦
محمد رشاد (الخليفة) ، ٣٠ ، ٩٧
محمد رشيد رضا (الشيخ) : ٥١ ، ٦٣،
٦٩ ، ٧٥ه ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ه ،
١١٠ ، ١١١ ، ١١٧ه ، ١٤٣ ،
١٥١ ، ١٥٣ ، ٢٥٥ ه ، ٢٥٩ ه ،
٢٧١ ه
محمد زكى عبد القادر : ١٤٣
محمد سعيد باشا : ٣٧٢
محمد سليمان (نائب المحكمة الشرعية بمصر)
٢٩٨
محمد سعيد العاص [المجاهد العربى
الشهيد : ١٦١]
محمد شاكر (الشيخ) : ٣٠ ، ٣٧
محمد الشريعى باشا : ٣٧٣
محمد صالح حرب : ٨ ه
محمد عاطف البرقوق : ٢٧٨ ه
محمد عبد الله عنان : ١٤٥ ، ١٥٤ ،
٢٧٠ ه ، ٢٩٨ ه
محمد عبد المطلب (الشاعر) : ١٠ ، ١٥ ،
٢٣ ، ٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ٢٤٠ ،
٢٦٩
محمد عبده (الشيخ) : ٦٢، ٦٣ ، ١١٣ه،
١٣٣ ، ١٨٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
٢٥٥ ه ، ٢٥٩ ه ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،
٢٩٤ ، ٣٠٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩ ،
٣٧١
محمد عرفه «الشيخ» : « راجع محمد أحمد
عرفة)
محمد على باشا الكبير : ١٨٢ ، ٢١٣،
٢٩٩ ، ٣٥٢
محمد على (ابن الخديو توفيق) : ٨
محمد على (مولانا ـ الزعيم الهندى المسلم) :
١٦٠ ه
محمد على علوبة : ١٦٥
محمد فريد (رئيس الحزب الوطنى) : ٨ ،
٩١ ، ٣٧٢
محمد فريد وجدى : ٢٨٧ ، ٢٨٨ ،
٣٠٣ه ، ٣٠٥ه ، ٣٢٨ ، ٣٥٨ ،
٣٥٩
محمد لطفى جمعة : ١١١ ، ٢٨٨
محمد ماضى أبو العزايم (الشيخ) : ٢٤٨
محمد محمود باشا : ١٣٥ ، ٣٨٥ه، ٤٠٤
محمد مسعود : ٣٥٨
محمد مصطفى المراغى (الشيخ) : ٢٥٨ ،
٢٥٩ ه ، ٢٩٨ ه ، ٣٢٨ ، ٣٢٩
محمد وحيد الدين (الخليفة): ٢٦ ، ٢٧ ،
٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٧٥ ، ٧٧،
٢٩٧ ، ٤٠٤ ه
محمود سليمان باشا : ١٣٥ ه
محمود عزت موسى : ١٤٣ ه

محمود عزمى (الدكتور) : ٩٢هـ ، ١٧٤ ، ١٧٨
محمود مختار (المثال) : ١٣٩
المراغى (الشيخ) : راجع محمد مصطفى المراغى
مرزا باقر : ٣٠٤هـ
مرقص سميكة باشا : ١٣٥هـ ، ١٤٠
سيدتنا مريم البتول رضى الله عنها :
المستنصر بالله : ٢٦٨
سيدنا المسيح عليه السلام : ٢٩٩ ، ٣٢٥
مسيلمة الكذاب : ٣٥ هـ
مصطفى صادق الرافعى : ٤٠ ، ١١٣ ، ١٩٩ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥١ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٦هـ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٥
مصطفى صبرى (الشيخ): ٢٥هـ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٥١ ، ٧٤هـ ، ٩٢هـ . ٢٢٨هـ ، ٢٤٦هـ ، ٢٩٦هـ ، ٢٩٨هـ . ٣١٨ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١
مصطفى عبد الرازق (الشيخ) . ٢٤٤
مصطفى فهمى باشا : ٢٣٩ ، ٢٥٩ ، ٣٨٦هـ ، ٣٩٢
مصطفى كامل (رئيس الحزب الوطنى) : ٤٧ ، ١١٦ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٣٧١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦
مصطفى كمال : ٢ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١هـ ، ٥١ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤هـ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٢ ، ١٤٨هـ ، ٢٤٤ ، ٢٥٣ ، ٢٢٧هـ ، ٢٥٧
مصطفى النحاس : ١٨٠ ، ٣٧٤ ، ٣٨٥هـ ، ٤٠٤ ، ٤٠٧
معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه: ٢٨ ، ٢١٤
معاوية محمد نور : ١٤٣ هـ
المعرى (أبو العلاء — الشاعر) ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٣٦٣
مكرم عبيد: ١٦٤ هـ
مكماهون (السير رثر) : ٢٩٨ ، ٢٩٩
ملنر : ٢٧٤ ، ٣٨٥ ، ٤٠٥
منصور فهمى : ٢٤٥
المنفلوطى (مصطفى لطفى - الأديب) ، ١٨٣ ؛ ١٨٤ ، ١٨٧ ؛ ١٨٨ هـ ؛ ١٩٨ ، ٢٦٥
سيدنا موسى عليه السلام . ٣٢٣ ، ٣٢٤
ميكافللى : ٢٧١
مونتسكيو : ٢٧١
مولود : ١٢٠
مى زيادة : ٢٤٥

(ن)

نابليون : ٢١٣ ، ٢٧١
ناصر الدين الأسد : ٢٩٠
نافع (المحدث) :

نجيب عازوری : ٢٩٥
نجيب الهلالى (راجع أحمد نجيب الهلالى)
نخلة صالح : ٨١هـ
نشأت (باشا) (راجع حسن نشأت)
نللينو (المستشرق الإيطالى) ٢٦١، ٢٦٢
نورى السعيد : ١٠١، ١٢٠، ١٧٨، ١٨٠
نورى الشعلان : ١٢٠
نيومان . ٢٥٩ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٧١ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٩٩هـ ٤٠٦ ، ٤٠٧

(هـ)

هارون الرشيد . ٢١٣
هانوتو . ١٣٣
هدى شعراوى . ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢،
الهراوى (الدكتور) . (راجع حسين الهراوى)
هربرت سبنسر : ٥٢ ، ٣٥٥
هندنبرج . ١٠ ، ٢١٤ ، ٢٣٩
هومير . ٢٦٩
هيكل . (راجع محمد حسين هيكل)

(و)

والبة بن الحباب . ٣٤٠
وشنجتون : ٣٠٦
وحيد الدين (الخليفة) . (راجع محمد وحيدالدين)
ولسون (الرئيس الأمريكى) . ٢٨٨ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢
ولمور (القاضى الانجليزى بمصر) . ٢٣١هـ ٢٤٢ ، ٢٥٠، ٢٥٧
وليم كتسفليس(من أدباء المهجر) . ١٣١هـ
وليم ولكوكس (السير - مهندس الرى الإنجليزى بمصر) . ٣٤٣ ، ٣٥٠
ونجت : ٢٨٨
ويفل : ١٩ ، ٢١، ٧٦ ، ٢٧٠ ، ٢٨٣ ، ٢٩٢ ، ٣٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤ هـ

(ى)

يافيد : ٧٤ هـ
ياقوت الرومى : ٣٦٠
يحيى الدرديرى : ٣٠٨
يزيد بن معاوية : ١٨٤
يحيى إمام اليمن : ١٧٨ هـ
يوحنا : ٩
يوسف الدجوى : ٤٥ هـ

فهرس

الفصل الأول ــ الخلافة الإسلامية

ص ٥ ــ ٩٣

١ - تطورات الخلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص د - عطف الرأى العام على دولة الخلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامى ص ٦ - كان الدين عاملا أساسيا فى إشعال الثورة ص ١٨ .

٢ - تطورات الخلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة ص ٢٠ - فرحهم بظهور مصطفى كمال وتتبعهم أخبار كفاحه وانتصاراته على اليونان ص ٢١ - مهاجمة الخليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٥ .

٣ - دخول الكماليين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والخلافة . كثرة الناس فى مصر تؤيد الكماليين فى فصلهم بين الدولة والدين ص ٢٦ - انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٢٨ .

٤ - إلغاء الكماليين الخلافة : حزن الناس فى مصر ص ٣٢ - الذين ناصروا مصطفى كمال من قبل يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٧ .

٥ - اثر إلغاء الخلافة فى مصر : سخط الناس على الكماليين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٠ - الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامى لتقرير مصير الخلافة ص ٤٤ - مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامى ص ٤٥ - الملك حسين والملك فؤاد مرشحان لمنصب الخلافة - السلطان المخلوع وحيد الدين متمسك بحقه فى الخلافة ص ٤٥ - فشل المؤتمر الإسلامى وأسبابه ص ٤٦ .

٦ - الآثار الأدبية لمعركة الخلافة الإسلامية ــ أربعة كتب :

الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥١ - فضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغربية ص ٥٢ - توقف نهضة المسلمين على إقامة الخلافة ص ٥٤ - الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة ص ٥٨ - التأمل فى واقع العالم الإسلامى ص ٥٨ الحكم الدينى لا يتعارض مع حق الشعب فى التشريع ص ٦٠ - الخلافة لا تنطوى على الاستبداد الدينى كالبابوية ص ٦٢ .

الخلافة وسلطة الأمة : تعريف الخلافة وتقسيمها إلى حقيقية وصوريه ص ٦٥ -

شروط الخلافة وكيفية اكتسابها ص ٦٥ - الولاية العامة وسلطة الأمن ص ٦٦ - تسفيه نظام الخلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٦٧ .

النكير على منكرى النعمة لمصطفى صبرى : فساد دين الكماليين ص ٦٩ - عصبيتهم للجنس التركى ومحاربتهم للعصبية الإسلامية ص ٧١ - الكماليون والاتحاديون اسمان مختلفان لشيء واحد ص ٧٣ - صلتهم باليهود وتواطؤهم مع الإنجليز ص ٧٤ الخلافة هى اتصاف الحكومة بصفة إسلامية فانسلاخها منها انسلاخ من الدين ص ٧٦ الرد على حجج الكماليين والمتفرنجين : استبداد خلفاء الترك ص٧٧ - حرية التشريع وقيود الدين ص ٧٨ - لارهبانية فى الإسلام ص ٧٩ .

الإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق : الضجة التى أثارها الكتاب ومحاكمة مؤلفه ص ٨١ - لا دليل من الكتاب أو السنة على ضرورة الخلافة ص ٨٣ - الخلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٣ - ليست الخلافة ضرورية لإقامة شعائر الدين ص ٨٤ - لجوء الخليفة العباسى إلى مصر وتحول سلطانها إلى المماليك ص٨٥ - هل كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والحكم خاصا به وحده ص ٨٦ - نظم الإسلام وتشريعه لا تكون أركان الدولة الحديثة ص ٨٨ - رياسة النبى عليه السلام رياسة دينية شخصية انتهت بوفاته ص ٨٩ - الردة حركة سياسية لا شأن لها بالدين ص ٨٩ .

لم ينقطع اهتمام الناس بالخلافة من بعد : الشبان المسلمون ص ٨٤ .

٨ - تجاوب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الأول من القرن العشرين : ظهور الحركات القومية فى أنحاء الإمبراطورية العثمانية — تركيا ومصر والشام والعراق والحجاز فى وقت واحد ص ٩٠ - تأثر المصريين بصدور الدستور التركى سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالدستور فى مصر ص ٩١ - الكماليون يتخذون الذئب الأغبر شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٢ - المحاكم الشرعية، السفور، الأزياء . الحروف اللاتينية ص ٩٢ .

الفصل الثانى — الجامعة العربية

ص ٩٤ — ١٨١

١ — نشأة الفكرة وتطورها :

ظهور الروح القومية بين العرب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ،

وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها . سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ٩٤ - اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين على سياسة عبد الحميد من زعماء العصبية العربية ص ٩٤ - العصبية العربية تثور من بعده رداً على عصبية الاتحاديين الطورانية ص ٩٦ - نشأة الجمعيات السرية في الشام والعراق ص ٩٦ - الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ٩٧ - محالفته للإنجليز ص ٩٨ - الإنجليز يعدونه بإمبراطورية عربية ولكنهم يراوغون فى تحديد حدودها ص ٩٨ - الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهما إسلاميا ، انصراف الإنجليز عنه إلى ابنه فيصل الذى كان فهمه للمسألة العربية فهما قومياً ص ١٠١ - خيانة الإنجليز لعهودهم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٣ فشل ثورة العرب وتقسيمهم بين الإنجليز والفرنسيين ص ١٠٤ .

٢ - مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس فى تصور الجامعة العربية ، والخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١٠٧ - اختلاف الناس فى فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١١٥ - تنافس الانجليز والفرنسيين فى احتضان الفكرة العربية وفى السيطرة عليها وتوجيهها ص ١١٩ - مظاهر الجامعة العربية بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢١ - الشبان المسلمون ص ١٢٢ - صدى الأحداث العربية فى الشعر ص ١٢٢ - ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسى ص ١٢٤ - حفلات تكريم شوقى ص ١٢٨ .

٣ - صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الجيل الجديد يؤمن بالحدود التى اخترعها سيكس وبيكو ص ١٣٠ - الدول الأوروبية تدعم قداسة الأوطان الجديدة بوسائل علمية منظمة ص ١٣١ - البعوث الأوروبية للتنقيب عن الآثار ص ١٣١ - تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعونى فى مصر ص ١٣٢ - الدول الأوربية تتوقع الخطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ص ١٣٣ - اضطهاد الإنجليز للمصريين فى ثورة ١٩١٩ يوحد شعورهم فتتحول الثورة إلى حركة قومية خالصة ص ١٣٨ - ظهور النعرة الفرعونية ص ١٣٨ - الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعـــوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٠ - دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعونى

ص ١٤١ ـ الدعوة إلى طبع الأدب بطابع قومى مصرى يميزه عن الآداب العربية الأخرى ص ١٤٣ ـ الفهم الانطوائى الجديد للوطنية هو التطور الطبيعى لدعوة حزب الأمة ص ١٤٥ ـ اكتشاف قبر توت عنخ آمون يغذى الدعوة الفرعونية ص ١٤٧ .

٤ ـ عودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥١ ـ نشاط التبشير المسيحى ص ١٥٣ ـ العدوان الفرنسى والإيطالى فى سوريا وفى شمال إفريقيا ص ١٥٣ ـ الخطر الصهيونى فى فلسطين ص١٥٣ ـ أثر هذه الأحداث فى إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٦٢ .

٥ ـ يقظة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية . مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة فى الدعوة إلى الجامعة العربية :

مكانة الأزهر فى العالم الإسلامى تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٦٨ ـ قوة الصحافة وتقدم الطباعة فى مصر تعين على تدعيم مكانتها فى العالم الإسلامى وتحقق التواصل والتراسل بين قراء العربية ص ١٧١ ـ الصحافة المصرية تفسح صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧١ .

٦ ـ عرض لأثر الدعوة إلى الجامعة العربية فى مختلف البلاد العربية :

مقال لمحمود عزمى فى تحليل الموقف ص ١٧٤ ـ نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربى ص ١٧٨ ـ المعارضون ينبهون إلى أن المصدر الحقيق لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٧٨ ـ عقد ميثاق الجامعة العربية فى ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٠ .

الفصل الثالث ـ قديم وجديد

ص ١٩٥ - ٢٧٤

١ ـ التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟

المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارىء منقول عن الأوربيين ص١٨٢ ـ بدأت المعركة فى أيام محمد على واشتدت فى أيام إسماعيل وبلغت ذروتها فى أعقاب الحرب ص ١٨٢ ـ أثر الحرب والجيوش التى

غمرت مصر فى العادات والتقاليد وفى الأخلاق ص ١٨٣ - خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوربية من المتفرنجين إلى الصفوف الأولى ص ١٨٦ - أثر الحرب والجيوش التى غمرت مصر فى العادات والتقاليد وفى الأخلاق ص ١٨٧ - من دعوات أنصار الجديد ص ١٨٩ - المحافظون يحذرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ١٩١ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهى جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٠ .

٢ - اهتمام باحثى الأوربيين ومستشرقيهم بالاتجاهات الإسلامية ومدى تأثير الإسلام فى توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة .

كتاب « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » : مشكلة الإسلام بالنسبة الأمم الغربية ليست مشكلة علمية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢٠٣ - (١) محمد عبده والحركات الإسلامية التى تحاول تطوير الإسلام ص ٢٠٤ - (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته فى ظل التجزئة السياسية القائمة ، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضى مثل تركيا ؟ ص ٢٠٥ - (٣) هل تنجح الآراء الغربية الجـــديدة فى تشتيت المجتمع الإسلامى وتحطيم وحـدته ص ٢٠٦ - (٤) نجاح الغرب فى تشـكيل المسلمين بطابع الحضارة الغربية لا يبدو فى مظاهر التقليد السطحى ، ولـكن الدليل الوثيق عليه هو أن تهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيـان هذه الدول الاسلامية ، فتتخذ فى كل منها الشكل الذى يلائم ظروفها ص ٢٠٧ - (٥) أهمية التعليم والصحافة فى نشر حضارة الغرب ، التعليم فى المدارس يجرى على الأسس الغربية . الصحافة المصرية لا دينية ص ٢٠٨ - (٦) الإسلام كقوة مسيطرة على الحيـــاة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه فى طقوس محدودة ص ٢٠٩ - (٧) نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء فى العالم الإسلامى ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامى سيصبح لا دينيا خـلال فترة قصيرة ص ٢١٠ - (٨) ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢١١ - (٩) خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ص ٢١١ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفا . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعى :

كتاب « اليوم والغد » لسلامة موسى : مصر جزء من أوربا وليست جزءاً

من آسيا ص ٢١٤ - يهدم شرقية المصريين وعروبتهم وإسلامهم ص ٢١٥ - سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفى السيد ص ٢١٥ - جرأة المؤلف على الإسلام ص ٢١٧ .

كتاب « مستقبل الثقافة فى مصر » لطه حسين : (١) سبيل النهضة هو أن نسير فى طريق الأوربيين ص ٢١٩ - (٢) وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٢٤ - الأزهر لايفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فيه ص ٢٢٩ - جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطا لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٢٨ - إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٢٨ - (٣) الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٢٩ .

كتاب « المعركة بين القديم والجديد » لمصطفى صادق الرافعى : المعركة بين القديم والجديد هى معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ٢٣٢ - مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هى مهاجمة للأسلوب القرآنى ص ٢٣٢ - نجاح الاحتلال فى محو اللغة العربية أو إفسادها فى بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٣٤ .

٤ — المعركة بين القديم والجديد تشمل كل نواحى الحياة :

المرأة : تطور السفور ص ٢٣٧ - الجمعيات النسائية ومطالبتها بحقوق المرأة : الصحف من أهم الوسائل والأدوات فى تطوير المرأة المسلمة ص ٢٤٣ - المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٤٥ .

القبعة : ص ٢٥١ .

الأزهر : تردد الدعوة إلى إصلاحه وتأليف اللجان المختلفة لذلك ص ٢٥٥ - بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيده فيغضبه ، وبعضها يبسط نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٥٥ - موضوع المعركة الحقيق هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٥٨ .

الأدب . موضوعاته ومذاهبه ص ٢٦٠ - أسلوبه ولغته ص ٢٦٢ .

أثر المعركة فى الشعر ص ٢٦٦ - شغف الناس بالكلام عن مفكرى الغرب

وأدبائه ص ٢٧٠ - تشجيع الدول الغربية لهذا الاتجاه فى مناطق نفوذها ص ٢٧١ - خطاب اللورد لويد فى كلية فكتوريا ص ٢٧٢ .

الفصل الرابع — دعوات هدامة

ص ٢٧٥ — ٣٦٨

١ - هدم الدين .

هدم التدين جملة . إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك فى كل ما يخرج عن دائرة المحسوس ص ٢٧٩ - الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة ص ٢٧٩ - رواية القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ٢٨١ - كتاب « فى الشعر الجاهلى » لطه حسين ص ٢٨٣ - الكتب التى ألفت فى الرد عليه ص ٢٨٧ .

هدم قواعد الإسلام . حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الاسلام بما يناسب البيئة ص ٢٩٢ - الدعوة تتخذ مظهراً عمليا باقتراح تعديل قانون الأحوال الشخصية ص٢٩٦ - تجديد الإسلام فى تركيا ص ٢٩٧ - ترجمة القرآن وما دار حولها من نقاش ص ٢٩٨ - المبشرون والمستشرقون ، والرد عليهم ص ٢٩٩ .

دعوات العالمية هى دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية . الدعوات الروحية ص ٣٠٢ - الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣٠٤ - الماسونية ص ٣٠٦ - البلشفية ص ٢٠٧ .

مقاومة الدعوات الهدامة . الجمعيات والمجلات الإسلامية ص ٣٠٧ - عالمان جليلان يستحقان الدرس : طنطاوى جوهرى ص ٣١٨ - مصطفى صبرى ص ٣٢٩

٢ - هدم الأخلاق .

أثر الحضارة الغربية فى زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص ٣٣١ - انتشار الصور العارية ص ٣٣٣ - عرض المذاهب الهدامة التى تصور الانحلال الخلق أو تدعو إليه ص ٣٣٤ - فن القصه يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٣٦ .

٣ - هدم اللغة العربية .

الدعوة تتناول اللغة وقواعدها ، وتتناول الكتابة ، وتتناول الأدب ص ٣٤١ انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربية

ص ٣٤٤ - ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، عرض لنشأة الدعوة وتطورها والرد عليها ص ٣٤٩ - ما يتناول الكتابة والخط من هذه الدعوات ص ٢٥٧ - ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالآداب القومية الحديثة وإهمال الأدب العربى القديم أو التقليل من أهميته ص ٢٦٣ .

الفصل الخامس — توازن القوى

ص ٣٦٩ — ٤٠٧

رحماء على الأعداء متباغون بينهم ص ٣٦٩ - الدولة المحتلة ترقب القوى المقتتلة وتتدخل فى صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٧٠ - انقسام المصريين قبل الحرب وفى أثنائها وبعدها ص ٣٧١ - الشقاق يدب إلى صفوف الوفد منذ السنة الأولى ص ٣٧٣ - الخلاف بين سعد وعدلى حول رياسة المفاوضات ص ٣٧٤ - سعد يهاجم خصومه فى قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف شخصى ص ٣٧٥ - الجهل هو سبب سيطرة سعد على الشعب وانقياده له انقياداً أعمى ص ٣٧٧ - الساسة يستغلون الطلبة ص ٣٨٢ - أساليب سياسية فاسدة قوامها الدجل والمخادعة ص ٣٨٤ - كان سعد واقعيا ، بدأ حياته صديقا للإنجليز ، وختمها صديقا للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن العمل المثمر النافع ص ٣٨٦ - الخلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من المبادىء لأنهم ينتمون جميعا إلى مبادىء حزب الأمة الواقعية ص ٣٨٩ - سعد يبدأ جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص ٣٩٢ - الحزب الوطنى ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٣٩٤ - الشقاق يبلغ ذروته سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب القصر ص ٢٩٥ - الخديو عباس يحاول إزعاج الملك فؤاد بإقحام نفسه فى شئون مصر السياسية ص ٢٩٨ - الإنجليز يتدخلون لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٣٩٩ - الدستور يصبح هدفا لا وسيلة ، فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح فى سبيل المحافظة عليه واستغلاله ص٤٠١ - الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط مصر بإنجلترا ص ٤٠٥ - الإنجليز ينجحون فى نصب أنفسهم حكاما يقضون بين المصريين فى خلافاتهم ص ٤٠٧ - كان هدف الاحتلال منذ كرومر هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم يغنيهم عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٠٧ .